نموذج ترخيص

أنا الطالب: عثمان سالم بخيت تواقزه أمنح الجامعة الأردنية و/ أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و / أو استعمال و / أو استغلال و / أو ترجمة و / أو تصوير و / أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراه المقدمة من قبلي وعنوانها.

نظرية الدلالة بين ابن جني في كتابه الخصائص وعبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز

وذلك لغايات البحث العلمي و / أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و / أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها. عثمان سالم بخيت تواقزه

اسم الطالب:

التوقيع:

التاريخ: ١/١١/٢٠١٧م.

نظريّة الدّلالة بين ابن جِنّي في كتابه الخصائص
وعبد القاهر الجُرجانيّ في كتابه
دلائل الإعجاز

إعداد

عثمان سالم بخيت قواقزة

المشرف

الأستاذ الدكتور عبد الله نايف العنبر

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في

اللغة العربية وآدابها

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

تشرين أول، 2017م

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة (نظرية الدلالة بين ابن جني في كتابه الخصائص وعبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز) في الجامعة الأردنية، وأجيزت بتاريخ ٢٩/١٠/٢٠١٧م.

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الأستاذ الدكتور: عبد الله نايف العنبر مشرفا أستاذ/ علم اللسانيات - الجامعة الأردنية	....
الأستاذ الدكتور: محمد حسن عواد عضوا أستاذ/ النحو العربي – الجامعة الأردنية	....
الأستاذ الدكتورة: سهى نعجة عضوا أستاذ/ اللغة والنحو – الجامعة الأردنية	....
الدكتور: أحمد غالب الخرشه عضوا خارجيا أستاذ مشارك/ البلاغة – جامعة العلوم الإسلامية العالمية	....

شكر وتقدير

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على النّبي الأكرم محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فلله الفضل والمنة، على نعمه الوفيرة، ومننه الجزيلة القائل في محكم تنزيله : {وإذْ تأذَّنَ ربُّكم لَئِنْ شكرتُمْ لأزيدنَّكم} (إبراهيم:7)، لإنعامه علي بإتمام هذه الأطروحة.

وامتثالا لقول الحبيب عليه الصلاة والسلام: "لا يَشْكُرُ الله من لا يَشْكرُ الناس"، أجد من البرّ أنْ أشكر أستاذيَ الفاضل الأستاذ الدكتور عبد الله العنبر على تكرّمه بالإشراف على هذه الأطروحة، فقد أحاطني برعاية العلماء ومنحني من وقته وصبره ما يعجز القلم عن شكره وما يتلجلج اللسان إذْ يعبّر به، فهو الشّيخ المهاب والعالم المتمكّن.

والشكر كل الشكر، للسادة أعضاء لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور: محمد حسن عواد

الأستاذ الدكتور: سهى نعجة

الدكتور: أحمد غالب الخرشة

على تفضّلهم بقبول مناقشة هذه الأطروحة، وقراءتها وتقويمها آخذا بعين الحرص كل ملاحظة يقدّمونها لإتمام هذه الأطروحة.

فهرست المحتويات

الموضوع **الصفحة**

نظرية الدلالة بين ابن جني في كتابه الخصائص وعبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز

إعداد

عثمان سالم بخيت قواقزه

المشرف

الأستاذ الدكتور عبد الله نايف العنبر

المُلخّص

تهدف هذه الأطروحة إلى الوقوف على نظريّة الدّلالة عند ابن جنّي في كتابه الخصائص، وعبد القاهر الجرجانيّ في كتابه دلائل الإعجاز؛ إذْ تناولت في الفصل الأول منها نظريّة الدّلالة عند ابن جنّي في كتابه الخصائص؛ لتعرض في المبحث الأول منه بعض المباحث الدلاليّة التي جاءت على النحو الآتي: مبحث الدال والمدلول، ونشأة اللّغات وعلاقتها بنظريّة الدّلالة، وعلاقة كتاب الخصائص بنظريّة الدّلالة، وفقه الدّلالة عند ابن جنّي في اللّغات الأخرى، وأسباب التطور الدلالي من وجهة نظر ابن جنّي، وفي الفصل نفسه في المبحثين الثاني والثالث قسَّمت الدّلالات بأنواعها المختلفة قسمين: دلالات مباشرة (سطحيّة) تمثّلت في الدّلالة الصوتيّة والصرفيّة والنحويّة والمعجميّة، ودلالات غير مباشرة (عميقة) تمثّلت في الدّلالة السياقيّة والزمنيّة والسببيّة والمعنى البلاغي.

وأمَّا الفصل الثاني فتناولت الأطروحة فيه نظريّة الدّلالة عند عبد القاهر الجرجانيّ في كتابه دلائل الإعجاز، وبيّنت في المبحث الأول منه بعض القضايا التي تتعلّق بالدّلالة؛ كعلاقة كتاب دلائل الإعجاز بنظريّة الدّلالة، وقضيّة الدال والمدلول، وقضيّة الإعجاز في القرآن الكريم وعلاقتها بنظريّة الدّلالة، ومعنى المعنى وعلاقته بنظريّة الدّلالة. وكشفت في المبحثين الثاني والثالث من الفصل نفسه عن أنواع الدّلالة المختلفة؛ فقسَّمتها قسمين: دلالات مباشرة (سطحيّة)

تمثّلت في الدّلالة الصوتيّة والصرفيّة والنحويّة والمعجميّة، ودلالات غير مباشرة (عميقة) تمثّلت في الدّلالة السياقيّة والزمنيّة والسببيّة والمعنى البلاغي.

أمّا الفصل الثالث فعقدت فيه الأطروحة موازنة بين ابن جنّي وعبد القاهر في ضوء منهجيّة كل منهما في تناوله للدلالة ضمن الإطار الشمولي الموسوم بنظريّة الدّلالة، فضلا عن الموازنة بين موقف كل منهما من أنواع الدّلالات المختلفة بدءا من الصوتيّة وانتهاء بالمعنى البلاغي، وبيّنت موقع كل منهما في الدراسات اللغويّة الحديثة، وأظهرت تأثير كل منهما في الدرس الدلالي الحديث.

وتقوم الأطروحة على تضافر عدة مناهج، إذْ وظَّفت المنهج الوصفي؛ لتجلي أنظار علماء اللّغة من القدماء والمعاصرين للنظريّة الدلاليّة، والمنهج التحليلي؛ لتحلّل فيه مباحث من كتاب الخصائص لابن جنّي؛ وكتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانيّ، واستندت إلى منهج الموازنة في المقارنة بين ابن جنّي وعبد القاهر في تناول كل منهما لأنواع الدّلالة المختلفة.

مُقدِّمة

يُعدُّ موضوع علم الدّلالة من أهمّ المباحث اللُّغوية الَّتي تصدّى لدراستها علماء اللُّغة قديما وحديثا؛ ذلك أنّ هذا المبحث ذو علاقة وثيقة بالعلوم اللُّغوية الأخرى كعلم الأصوات، وعلم الصَّرف، وعلم النَّحو، والبلاغة، فضلا عن أنّه ذو علاقة وثيقة بالعلوم الأخرى غير اللُّغوية كعلم أصول الفقه، وعلم النَّفس، وعلم الفلسفة. وقد ارتبط موضوع الدّلالة بعلم اللُّغة وأطلق عليه تسميات عدة كعلم الدّلالة أو نظريَّة الدّلالة أو نظريَّة المعنى أو علم المعنى.

وألّف علماء اللُّغة العديد من المُؤلَّفات والكتب في موضوع الدّلالة بدءًا من المعاجم ومرورا ببعض الكتب الَّتي تتحدَّث عن بعض قضايا الدّلالة وانتهاء بالكتب المُختصَّة بالدّلالة إلى أنْ تشكّلَ علم مستقلّ من علوم اللُّغة أطلق عليه علم الدّلالة **(Semantics)**.

وتصدّى لدراسة الدّلالة مجموعة من علماء اللُّغة القدماء والمحدثين. أمّا القدماء فقد درسوه ضمن معالجتهم لعلوم اللُّغة في مُؤلَّفاتهم وكتبهم المختلفة، واشتهر من هؤلاء العلماء ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ. وأمّا المحدثون فقد تناولوا الدّلالة ودرسوها بصورة مباشرة وأفردوا لها كتبا خاصّة بها بعد أنْ أصبحتْ علمًا من علوم اللُّغة، وكانت أفضلية السَّبق في التأليف في هذا الضّرب من علوم اللُّغة لعلماء اللُّغة الغربيين، وتبعهم في ذلك علماء اللُّغة المحدثين من العرب، أمثال: إبراهيم أنيس، وأحمد مختار عمر، وعبد الكريم مجاهد؛ فألّفوا كتبًا مُختصَّة في علم الدّلالة.

وحيك في العصر الحديث العديد من النَّظريّات الدلاليَّة المتعلّقة بموضوع الدّلالة. وهذه النَّظريّات - في بعض الأحيان- كانت تنظر إلى موضوع الدّلالة من زاوية معينة، أو تتناول جانبا من جوانب الدّلالة. وقد وُسِمت هذه الأطروحة بـ (نظريَّة الدّلالة بين ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ) مواكبةً لهذه التَّسميات الحديثة، وللخروج بتصوّر شامل عن الدّلالة، ووضع جهد القدماء موضعه الَّذي يستحقه في الدَّرس الدلالي الحديث.

وقد درستِ الأطروحة جهد هذين العالمين الجليلين: ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ دون غيرهما من علماء اللُّغة الأجلّاء؛ لأنّ كلًّا منهما يمثّل حلقة وصل مهمّة في تاريخ الدِّراسات اللُّغوية العربيَّة؛ فبينما شاع النَّحو التقليديّ ظهر ابن جِنّي في القرن الرابع ليمثّل مرحلة جديدة في تاريخ اللُّغة تتجاوز الظَّواهر العامَّة من اللُّغة وتكشف عن أسرارها. في حين مثّل عبد القاهر – هو الآخر- مرحلة مهمّة في تاريخ الدِّراسات اللُّغوية عندما قال بنظريَّة النَّظم الَّتي ربطتْ علم النَّحو بالمعنى.

وتصدّت الأطروحة إلى دراسة الدّلالة عند هذين العالمين دون غيرهما؛ نظرا لاختلاف اهتمامات كلّ منهما عن الآخر فيما يخصّ موضوعات اللُّغة، إذْ غلب على الأوَّل الغوص في دقائق اللُّغة وسبر خصائصها وكشف أسرارها دون التَّعرُّض للأمور الظّاهرة منها الَّتي أشبعت في محلّها من كتب اللُّغة الأخرى. وأمّا الثّاني فغلب عليه الاهتمام ببعض المباحث البلاغيَّة والنَّحويَّة وربطها بفكرة النَّظم الَّتي يقول بها.

وقد جاءت هذه الأطروحة في مقدّمة، ومدخل نظريّ، وثلاثة فصول، وخاتمة. أمّا المقدّمة؛ فبيّن فيها الباحث مكونات الأطروحة ومحتوياتها، والمنهجيّة الَّتي سار عليها في معالجته للقضايا الدلاليَّة عند ابن جِنّي في كتابه الخصائص وعبد القاهر الجُرجانيّ في كتابه دلائل الإعجاز، وذكر فيها الدِّراسات السَّابقة لهذه الأطروحة.

وأمّا المدخل؛ فأشارت فيه الأطروحة - على نحو نظريّ – إلى بدايات علم الدّلالة عند الأمم الأخرى الَّتي سبقت العرب، وصولا إلى العرب أنفسهم، وكشفت عن أهمّ المراحل الَّتي مرّ بها علم الدّلالة عند العرب. فضلا عن وقوف الباحث على تعريف الدّلالة وتعريف علم الدّلالة، موضّحا أهمّ مستوياتها، وأهمّ القضايا أو المباحث الَّتي تعالجها. وأشار الباحث إلى أهمِّ النَّظريّات الدلاليَّة الحديثة مبيِّنا أهمِّ الأسس الَّتي تبنى عليها كلّ نظريَّة؛ ليصل في النِّهاية إلى تعريف جامع لنظريَّة الدّلالة.

وأمّا الفصل الأول فتناولت فيه الأطروحة نظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي من خلال كتابه الخصائص؛ وجعلته في ثلاثة مباحث، إذْ بيَّنت في المبحث الأوَّل بعض القضايا الدلاليَّة المحوريَّة الَّتي تتعلّق بنظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي، ومنها: علاقة كتاب الخصائص بنظريَّة الدّلالة، وقضيَّة الدَّالّ والمدلول عند ابن جِنّي، ومستويات الدّلالة وأنواعها، ونشأة اللّغات وعلاقتها بالدّلالة، والتّطوّر الدلالي.

وبيَّنت الأطروحة في المبحثين الثّاني والثّالث أنواع الدّلالة المختلفة عند ابن جِنّي في كتابه الخصائص وقسَّمتها قسمين: دلالات مباشرة (سطحيّة) جعلتها في المبحث الثّاني، وتمثّلت في الدَّلالات المتعارف عليها عند اللُّغويين، وهي: الدّلالة الصَّوتيَّة، والدّلالة الصَّرفيَّة، والدّلالة النَّحويَّة، والدّلالة المُعجَميَّة. ودلالات غير مباشرة (عميقة) جعلتها في المبحث الثّالث، وتمثّلت في الدّلالة السّياقيَّة، والدّلالة السَّببيَّة (دلالة العِلَّة)، والدّلالة الزَّمنيَّة، والمعنى البلاغيِّ (الدّلالة الَّتي تفيدها أضرب البلاغة المختلفة).

وأمّا الفصل الثّاني فأوضحت فيه الأطروحة نظريَّة الدّلالة عند عبد القاهر الجُرجانيّ في كتابه دلائل الإعجاز. فعالجت فيه المباحث الدلاليَّة بالطريقة نفسها الَّتي عالجت فيها المباحث الدلاليَّة عند ابن جِنّي؛ - وإن اختلفتْ هذه المباحث قليلا عن المباحث الَّتي عرض لها ابن جِنّي تبعا لاختلاف طبيعة الدِّراسة عند كلّ منهما- وقسَّمت هذا الفصل ثلاثة مباحث أساسية، إذْ بيَّنت في المبحث الأول بعض القضايا الدلاليَّة عند عبد القاهر كقضيَّة الدَّالّ والمدلول، وعلاقة نظريَّة النَّظم وإعجاز القرآن ومعنى المعنى بنظريَّة الدّلالة عنده.

وطرقت الأطروحة في المبحثين الثّاني والثّالث أنواع الدَّلالات المختلفة عند عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز، وقسَّمتها قسمين: دلالات مباشرة (سطحيّة) تناولتها في المبحث الثّاني تمثّلت في الدَّلالات المتعارف عليها عند اللُّغويين، وهي: الدّلالة الصَّوتيَّة، والدّلالة الصَّرفيَّة، والدّلالة النَّحويَّة، والدّلالة المُعجَميَّة. ودلالات غير مباشرة (عميقة) تناولتها في المبحث الثّالث تمثّلت في الدّلالة السّياقيَّة، والدّلالة السَّببيَّة، والدّلالة الزَّمنيَّة، والمعنى البلاغيّ.

وأمّا الفصل الثّالث؛ فقد جعلته الأطروحة في مبحثين: مبحث عقدت فيه موازنة بين ابن جِنّي وعبد القاهر، وبيَّنت فيه منهجية كلّ منهما في تناول الدّلالة ضمن الإطار الشموليّ الموسوم بنظريَّة الدّلالة، ومبحث عرضت فيه موقف كلّ منهما من أنواع الدَّلالات المختلفة بدءا من الصَّوتيَّة وانتهاء بالمعنى البلاغيّ، وبعد ذلك قامت بوضع جهد كلّ منهما في ميزان الدَّرس اللُّغوي الدلاليّ الحديث؛ لتبيّن موقع كلّ منهما في الدِّراسات اللُّغوية الحديثة، بالإضافة إلى ذكر تأثير كلّ منهما في الدَّرس الدلاليّ الحديث.

وأمّا الخاتمة فذكرت فيها الأطروحة أهمّ النتائج الَّتي خَلُصَتْ إليها، بالإضافة إلى ذكر مجموعة من التّوصيات الَّتي عرضت لها أثناء تناول المباحث الدلاليَّة عند كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ.

واقتضت طبيعة الدِّراسة في هذه الأطروحة استخدام المنهج الوصفي للاستقراء والتحليل؛ باعتباره أنسب مناهج علوم اللُّغة؛ - إذْ إنَّ"مجالات البحث الوصفي كثيرة، وأية دراسة صوتيّة أو صرفيّة، أو نحوية أو دلاليَّة لأحد مستويات العربيَّة قديمًا أو حديثًا تعد دراسة وصفية"[1] - وتبعا لذلك قامت بتتبّع مواطن الدّلالة في كتابي الخصائص ودلائل الإعجاز، وتمَّ استقراء الكتابين؛ إذ تتبّعت المواطن المتعلّقة بموضوع الدّلالة، وصنفتها في المبحث الَّذي يناسبها من مباحث الدّلالة

1- حجازي، محمود فهمي، (1978)، مدخل إلى علم اللُّغة، القاهرة: دار الثقافة، 23، 24.

المختلفة. إلا أنَّها - في بعض الأحيان- كانت تختصر الأمثلة في القضيَّة الواحدة؛ فتكتفي بمثال واحد أو مثالين حتى لا يُثقل كاهلها.

واستخدمت الأطروحة المنهج التحليليّ لمعالجة بعض القضايا لا سيَّما الأمثلة التطبيقيّة في كتابي الخصائص ودلائل الإعجاز، كتحليلها لأمثلة الاشتقاق الأكبر، وقضايا التَّقديم والتَّأخير، وأنماط الدّلالة الصَّوتيَّة وأنواعها، ومبحث الحذف، ومبحث المجاز، وغيرها من المباحث الَّتي تحتاج إلى نوع من التّحليل. واستخدمت المنهج المقارن؛ للمقارنة بين منهجيّة ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ في دراستهما لأضرب الدّلالة المختلفة ومفرداتها، وبيان نقاط الاتّفاق والاختلاف بينهما.

أمّا بالنسبة للتحديات والصعوبات الَّتي واجهت الباحث أثناء كتابة هذه الأطروحة، فتتلخَّص في النقاط الآتية:

1: وجود بعض الآراء المتناقضة والمتضاربة لا سيَّما عند ابن جِنّي؛ الأمر الَّذي يؤدّي إلى صعوبة تحديد موقف ذلك العالم من تلك القضيَّة والجمع بين هذه الآراء الَّتي يقول بها. ومن ذلك موقف ابن جِنّي من قضيَّة الدَّالّ والمدلول؛ إذ قال مرة باعتباطية اللُّغة ونفى أنْ يكون ثمَّة علاقة بين اللَّفظ ومدلوله، وفي موضع آخر بيَّن أنَّ العلاقة بين الدَّالّ والمدلول طبيعية.

2: وجود توجه عقلي وفلسفي سيطر على كثير من مباحث الكتابين عند ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ.

3:الإسهاب - في بعض الأحيان- في بعض المباحث على نحو يصعب فيه ربط أول المبحث بآخره لا سيَّما عند عبد القاهر الجُرجانيّ، ويظهر ذلك جليا واضحا في الفصول المتتابعة الَّتي عقدها في اللَّفظ والمعنى.

أهداف الأطروحة:

1: بيان مفهوم الدّلالة عند كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ.

2: الوقوف على أبرز ملامح نظريَّة الدّلالة عند كلّ من ابن جِنّي في كتابه الخصائص، وعبد القاهر الجُرجانيّ في كتابه دلائل الإعجاز.

3: رصد الإضافة المعرفية لكلّ منهما في حقل الدِّراسات اللُّغوية الدلاليَّة.

4: الموازنة بين منهجية ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ في تناولهما لأضرب الدّلالة المختلفة ومفرداتها، وبيان نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما.

الدِّراسات السَّابقة

1: نظريَّة الدّلالة عند أبي الفتح عثمان بن جِنّي في ضوء النقد السيميائي المعاصر: دراسة نظريَّة تطبيقية، إعداد عدنان محمد رسلان، إشراف ماجد حمود، أطروحة دكتوراة في الأدب العربي جامعة دمشق، 2007م.

2: الدّلالة عند ابن جِنّي من خلال كتاب الخصائص، إعداد سامية الأطرش، إشراف عبد الله بو خلخال، رسالة ماجستير، جامعة عنابة 1996م.

3: معنى المعنى عند عبد القاهر الجُرجانيّ بين التنظير والتطبيق، إعداد عطية أحمد أبو الهيجاء، إشراف محمود درابسة، رسالة دكتوارة، 2005م.

4: المبادئ الأساسيّة للسانيات العامة والأسلوبية من خلال دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجُرجانيّ، إعداد علي أحمد أبو زقية، إشراف محمد بالقايد، رسالة ماجستير، الجزائر، 1987.

5: الثنائيات المتغايرة في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجُرجانيّ: دراسة دلاليَّة، دلخوش جار الله حسين، دار دجلة، 2008م، عمّان.

6: الدَّرس الدلالي عند ابن جِنّي، نضال سليمان القطامين، إشراف عبد القادر مرعي، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2005م.

7: الدَّرس الدلالي عند عبد القاهر الجُرجانيّ، تراث حاكم الزيادي، 2011م، عمّان.

وقد اهتمَّت هذه الدِّراسات - كما يظهر من عنواناتها – بعلم الدّلالة عند كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ، وقدَّمت مادَّةً علميَّةً جديدة فيما يخصُّ علم الدّلالة لا سيَّما عند ابن جِنّي وعبد القاهر. أمّا عن الجديد في هذه الأطروحة فهو عقد موازنة ومقارنة بين هذين العالمين؛ لتقف على أبرز القواعد والأسس الَّتي يرتكز عليها كلّ منهما، بالإضافة إلى وضع جهد كلّ منهما موضعه الَّذي يليق به في الدِّراسات اللَّسانية الحديثة.

وتنبغي الإشارة إلى أنَّ هذه الأطروحة ما هي إلّا حلقة من حلقات البحث اللُّغوي نهلت من سالفتها من الدِّراسات اللُّغوية المتعلِّقة بعلم الدّلالة وبنت عليها، وخرجت ببعض النَّتائج الجديدة المتعلِّقة بالدّلالة بشكل عام، وبالدّلالة عند ابن جِنّي وعبد القاهر بشكل خاص. وتأتي هذه الأطروحة إكمالا للدِّراسات السَّابقة لخدمة علم اللُّغة بشكل عام، وخدمة علم الدّلالة بشكل خاص.

مدخل

اهتمَّ علماء اللُّغة قديمًا وحديثًا بموضوع الدّلالة؛ ذلك أنَّ الدّلالة مرتبطة بالمعنى، والمعنى هو الهدف الأسمى الَّذي تدور حوله معظم الدِّراسات اللُّغوية. وقد دُرِسَت الدّلالة تحت تَسميات عِدَّة تدور في جلّها حول المعنى وتبحث في قضاياه. وعُدَّت الدّلالة منذ مطلع القرن العشرين فرعا من فروع البحث اللُّغوي. "ويرى بعض الباحثين أنَّ علم الدّلالة ألصق بعلوم البلاغة والنَّقد الأدبي، ويعده آخرون في وسط الطريق بين الدِّراسات اللُّغوية والدِّراسات النقدية، وهو في الوقت نفسه المدخل اللُّغوي إلى علم الأسلوب"[2].

وللوقوف على جوانب نظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ، لا بدّ من مدخل نظري يُؤصِّل لهذا العلم ويبيِّن جذوره التَّاريخيَّة، ويعرّف به وبالنَّظريّات المتعلّقة به في العصر الحديث، على النَّحو الآتي:

أولا: علم الدّلالة عند الأمم الَّتي سبقت العرب

إنَّ المُتَتَبِّع البداياتِ الحقيقيّةَ لتاريخ علم الدّلالة يجد لها أصولا ومحاولات جادَّة عند بعض الأمم الَّتي سبقت العرب. ولعلّ علماء اليونان من أوائل من بحثوا في قضايا اللُّغة ومستوياتها، ومنها قضيَّة الدّلالة؛ إذِ استرعى انتباههم قضيَّة الرّبط بين اللَّفظ ومدلوله؛ فبحثوا في الصّلة الَّتي تربط بينهما؛ فمنهم مَنْ قال: "إنَّ الصّلة بين اللَّفظ ومدلوله طبيعيّة: أيْ أنَّ الألفاظ مرتبطة بمدلولاتها ارتباطاً وثيقاً، فلا تتحقّق الدّلالة عندهم إلا باللَّفظ، ولا تخطر الصُّورة في الذّهن إلّا حين يتمّ النّطق بلفظ معين. ويمثّل هذا الاتّجاه أفلاطون فيما كان يرويه في محاوراته عن سقراط. ومنهم من قال بأنَّ الصّلة الَّتي تربط بين اللَّفظ ومعناه اصطلاحية: أي أنَّ الصّلة بين اللَّفظ ومعناه صلة عرفيّة لا تعدو أنْ تكون بمثابة رمز اصطلح الناس على وضعه للمدلول"[(3)].

ومن الأمم الَّتي اهتمت بموضوع الدّلالة الهنود؛ إذْ ناقشوا العديد من القضايا المتّصلة بالدّلالة؛ "فعرضوا لدراسة اللُّغة من حيث كونها توقيفيّة أو اصطلاحيّة، وناقشوا قضيَّة العلاقة بين اللَّفظ والمعنى، كما أنَّهم ناقشوا موضوعات يعترف بها علم اللُّغة الحديث، كأهميّة السّياق في

---

2 - بلحبيب، رشيد، (1998)، مقومات الدّلالة النَّحويَّة، قراءة في بعض الخصائص، مجلة كلية الدِّراسات الإسلامية والعربيَّة، دبي – الأمارات، العدد (16)، 155-156.

3- أنيس، إبراهيم، (1973)، دلالة الألفاظ، (ط2)، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 56 .

إيضاح المعنى، ودور المجاز والقياس في تَغيّر المعنى، وتحدَّثوا عن التَّرادف والمشترك اللَّفظي، ووجودهما في عامّة اللّغات"(4).

ثانيا: علم الدّلالة عند العرب

بدأ البحث الدلالي عند العرب منذ وقت مبكّر، ولعلّ أوضح الإشارات لهذا العلم تعود إلى عهد النبي - صلى الله عليه وسلم -، وعهد صحابته – رضوان الله عليهم -؛ إذِ أُشتُهر نفر من صحابته بشرح معاني الكلمات القرآنيّة وبيانها، "كأبيّ بن كعب في المدينة، وعبد الله بن مسعود في الكوفة، وابن عبّاس في مكة"(5).

ومن المعلوم أنَّ المهتمّين باللُّغة من الصّحابة – رضوان الله عليهم – في عهد النبيّ – صلّى الله عليه وسلم – كان همّهم، وشاغلهم الأكبر خدمة القرآن الكريم؛ فقاموا بتفسيره، وتوضيح معانيه، وبيان دلالات ألفاظه، وشرح غريبه. وهذه الموضوعات وإنْ كان سببها دينيًّا إلا أنَّها ذات علاقة وثيقة بعلم الدّلالة؛ فتوضيح المعاني وتفسيرها، وبيان غريبها ما هو إلا ضرب من أضرب الدّلالة إنْ لم يكن صلبها وجوهرها. ومن الشّواهد على ذلك ما رُوي عن ابن الأزرق: "أنَّه كان يسأل ابن عبّاس – رضي الله عنهما– بأسئلة عن غريب الألفاظ ومدلولاتها، وكان ابن عبّاس يجيب عنها مستشهداً بالمنثور والمنظوم"(6). ثمّ جمعت هذه الأسئلة في كتاب أطلق عليه (سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عبّاس)، ونشرها إبراهيم السامرائيّ في بغداد(7).

من هنا لم يكن غريباً أنْ نجد علماء الفقه والتفسير من أوائل من احتضن الدِّراسات المتعلّقة بالدّلالة لا سيَّما تلك الَّتي تدور حول الألفاظ ومعانيها، وذلك بالبحث في مشكل الآيات القرآنيّة، وإعجازها، وتفسير غريبها، واستخراج الأحكام الشرعيّة منها.

وسرعان ما انتقلت الدِّراسات المتعلّقة بموضوع الدّلالة إلى علماء اللُّغة الَّذين عكفوا على دراسة قضاياها ومفرداتها، لكن هذه الدِّراسات لم تأتِ دفعة واحدة، بل جاءت في مراحل على النَّحو الآتي:

4- عمر، احمد مختار، (1972)، البحث اللُّغوي عند الهنود، بيروت: دار الثقافة،90 وما بعدها.

5 - الشلقاني، عبد الحميد، (1992)، مصادر اللُّغة، (ط2)، طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع،63.

6 - السيوطي، جلال الدين، (1974)، الإتقان في علوم القرآن، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1/ 157.

7 - ينظر: عبد التواب، رمضان، فصول في فقه اللُّغة العربيَّة، القاهرة: مكتبة الخانجي ، 109.

المرحلة الأولى: ظهور الكتب المُختصَّة بتفسير معاني القرآن ومجازاته، ومنها معاني القرآن للفراء207هـ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة مَعْمر بن المثنّى209هـ، ومعاني القرآن للأخفش215هـ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة276هـ. وقد آثرت الأطروحة تقديم هذه المرحلة على غيرها من المراحل؛ ذلك أنَّ جُلّ اهتمام العلماء في البداية كان ينصبّ على القرآن الكريم لِما ذكرنا آنفاً. وظهر في هذه المرحلة أيضًا بعض الكتب المتعلّقة بعلوم الشرع. وتُعنى هذه المرحلة بجمع الكلمات المُتعلّقة بموضوع واحد في موضع واحد، أيْ أنَّها شبيهة - إلى حدّ ما - بالرَّسائل اللُّغوية إلا أنَّ غرضها دينيّ لا لغويّ، كالمُحدِّث الَّذي يجمع أحاديث الصلاة ويسمّيها كتاب الصَّلاة، وأحاديث البيع ويسمّيها كتاب البيع.

المرحلة الثّانية: مرحلة الرّسائل اللُّغوية، جاءت هذه المرحلة تبعاً للمرحلة الأولى الَّتي تمثّلت في تفسير القرآن، وجمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد. وتهتمّ هذه الرّسائل اللُّغوية بشرح غريب اللُّغة، وضبط بعض الألفاظ، بالإضافة إلى جمع هذه الألفاظ تحت باب واحد وضمن موضوع معين. وهذه الرّسائل لم تتَّخذ شكلا موسوعيا في التّأليف بلْ كانت في معظمها صغيرة الحجم، يختصّ كلّ منها بموضوع معين، مثل: كتابي النّبات والحشرات لأبي خيرة الأعرابي ت157 هـ، وكتاب الإبل لأبي عمر الشيباني206هـ، وكتاب الحيّات والعقارب لأبي عبيدة209هـ، والنّبات للأصمعيّ213هـ، وكتاب الشّجر والنّبات لأبي زيد الأنصاري215هـ، والنّحل والبعوضة للريحانيّ219هـ، والذُّباب لابن الأعرابيّ231هـ.

وألّف هؤلاء اللُّغويون في مُتفرِّقات مثل الوحوش الدّارات، واللّبأ واللّبن، وألَّفوا في خلق الإنسان وأسماء أعضائه. وهذه الرّسائل بمجملها كانت حريصة على توضيح دلالات الكلمات وما يندرج تحتها من معان، وقد أسّست هذه المرحلة للمرحلة الَّتي تليها وهي: (مرحلة معاجم الألفاظ ومعاجم المعاني(الموضوعات).

المرحلة الثّالثة: (مرحلة معاجم الألفاظ، ومعاجم المعاني)، وهذه المرحلة عبارة عن تطوُّر للمرحلة السَّابقة؛ إذْ تطوَّرت الرّسائل اللُّغوية إلى كتب أو معاجم موسوعيّة اتّخذ كلّ منها منهجا بعينه، فبعضها يقوم على أساس المعنى؛ إذْ يختصّ بجمع ألفاظ تجتمع على معنى واحد في باب معين، وقد أطلق عليها (معاجم المعاني). ومن الأمثلة على هذه المعاجم: الألفاظ لابن

السّكّيت244هـ، الغريب المصنَّف لابن سلّام 244هـ، والألفاظ الكتابيّة للهمذانيّ320هـ، ومبادئ اللُّغة للإسكافيّ420هـ، وفقه اللُّغة وسرّ العربيَّة للثعالبيّ429هـ، والمخصّص لابن سِيدة 458هـ.

وبعضها الآخر اهتمّ بدراسة معنى اللَّفظ المفرد، ويقوم بترتيب مادّته على أساس الشّكل أو اللَّفظ، وقد أطلق عليها (معاجم الألفاظ)، مثل: مختار الصّحاح لأبي عبد الله الرازي 666هـ، ولسان العرب لابن منظور 711هـ، والقاموس المحيط للفيروزآبادي 817هـ. وتتميّز معاجم المعاني عن معاجم الألفاظ بأنَّها منظّمة، وأكثر ترتيباً ودقّة.

ومِمّا لا شكّ فيه أنَّ هذه المعاجم سواء أكانت لفظيّة أم معنويّة لها صلة وعلاقة كبيرة بنظريَّة الدّلالة؛ فهي تعالج معاني الكلمات والموضوعات الَّتي تختصّ بها هذه الكلمات، كما هو الحال عند الثعالبيّ، إذْ يقول في معرض حديثه عن وقوع الفعل الواحد على عدة معان: لفظة (قضى) بمعنى أمر ، وصنع، وحكم، وأعلم، وفرع[8]. وذكر أحمد مختار عمر محاولة ابن فارس في معجمه مقاييس اللُّغة، فوصفها بأنَّها محاولة رائدة ربطت المعاني الجزئيّة للمادّة بمعنى عام يجمعها[9].

المرحلة الرابعة: ظهور كتب تعالج مادّتها قضايا دلاليَّة، وتعتمد على نوع معيّن من الكلمات والألفاظ، ككتب الأضداد، والمشترك اللَّفظيّ، والتَّرادف، والمعرّب والدّخيل. ومن الأمثلة على هذه الكتب: كتاب (ما اتّفق لفظه واختلف معناه) لأبي العميثل240هـ[10]، وكتاب (الأضداد في اللُّغة) للأنباري 271هـ، و(ما اتفق لفظه واختلف معناه) للمبرد 286هـ، و(المُنجِد فيما اتفق لفظه واختلف معناه) لكراع النّمل316هـ.

وتنبغي الإشارة إلى أنَّ تقسيمنا السَّابق للمراحل كان تبعا لطبيعة الدِّراسة الدلاليَّة وتاريخها، وتبعا لذلك فإنَّ المُتَتَبِّع لهذه المراحل سيجد نوعا من التّداخل والتّشابك في مُؤلَّفات تلك المراحل، فقد تجد مُؤلَّفا في المرحلة الثّالثة واكب وعاصر مؤلّفا في المرحلة الثّانية، أو تجد مؤلّفا

---

8 - الثعالبي، أبو منصور، (2002)، فقه اللُّغة وسر العربيَّة، حققه: عبد الرزاق المهدي،(ط1)، بيروت: إحياء التراث العربي، 368.

9 - عمر، أحمد مختار، جحفة، عبد الحميد، (2000)، مدخل إلى اللُّغة الحديثة،(ط1)، المغرب: دار توبقال للنشر، ، علم الدّلالة، (ط1)، الكويت: مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، 20.

10 - ابن خلكان، شمس الدين، وفيات الأعيان، حققه: إحسان عباس، بيروت: دار صادر ، 3/ 89.

في المرحلة الرّابعة واكب مؤلفا في المرحلة الثّالثة، وما هذا إلا دليل على قوّة تماسك اللُّغة وصعوبة فصل بعضها عن الآخر.

وما تقسيمنا لهذه المراحل هنا إلا لتسهيل الإحاطة بالأطوار الَّتي مرّ بها علم الدّلالة عند العرب هذا من جهة، كما أنَّ هذه المراحل مُختصَّة بمباحث علم الدّلالة من جهة أخرى؛ إذْ كانت تبحث فيه على نحو دقيق، فطبيعة المادّة الَّتي تعالجها هذه المراحل مرتبطة بالدّلالة بصورة مباشرة، وغالبيتها تدور حول الكلمة ومعناها؛ لذا اتّسمت غالبيّة كتب هذه المراحل بوحدة الموضوع، لا كما هو الحال في كتب اللُّغة الأخرى الَّتي قد تتناول أكثر من موضوع في الكتاب نفسه.

والحديث السَّابق يقودنا إلى القول إنَّ مراحل علم الدّلالة لم تتوقَّف عند هذا الحدّ، بل تبعها محاولات مُتفرِّقة ارتبطت في جلّها بنوع الدِّراسة كالدِّراسات النقديّة، أو البلاغيَّة، أو النَّحويَّة. وتتّسم هذه المحاولات بأنَّها لم تقتصر على موضوع واحد، ولم تفرد المؤلَّف كلّه في علم الدّلالة كما هو الحال في المراحل السَّابقة، بل كانت تشير إلى موضوعات الدّلالة أثناء معالجتها لبعض القضايا اللُّغوية، وتعقد لها فصولاً وأبوابا إنْ لزم الأمر ذلك، ومن أبرز هذه المحاولات:

أ ـ **محاولات اللُّغويين** ممثلة بكتاب الخصائص لابن جِنّي، إذْ ربط تقلبات المادّة اللُّغوية بدلالة واحدة، وسيأتي الحديث عنها لاحقاً. وكتاب الصاحبي في فقه اللُّغة لابن فارس. والمهم هنا أنَّ النحاة واللُّغويين بشكل عام لم يفردوا الدّلالة بفصول خاصة وأبواب منفصلة عن مباحثهم؛ ذلك أنَّ الألفاظ عندهم والكلمات لا تُحدد مدلولاتها إلا بالإعراب ، والإعراب عندهم فرع المعنى .

ب ـ **محاولات البلاغيّين والنقاد**: تتَّسم هذه المحاولات بأنَّها ـ في الغالب ــ كانت تعتمد على إبراز الجانب الوظيفي والجانب الجمالي. ومن المحاولات الرائدة في هذا المجال، محاولة عبد القاهر الجُرجانيّ؛ إذْ يقول: "إنَّ العلم بمواقع المعاني في النفس، علم بمواقع الألفاظ الدَّالّة عليها في النُّطق"[(11)]. ويرى ابن الأثير في كتابه المثّل السائر "أنَّ صاحب البيان ينظر في مزيَّة الكلام، وفضيلة الدّلالة وهي دلالة خاصة، والمراد منها أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن"[(12)]. ومن الكتب البلاغيَّة الَّتي عرضت لموضوع الدّلالة معجم أساس البلاغة للزِّمخشري الَّذي أفرد المجاز عن الحقيقة، وجعل جُلَ اهتمامه في المعاني المجازيَّة.

---

11 - الجُرجانيّ، عبد القاهر، (1992) دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، مصر- جدة : مطبعة المدني ــ، دار المدني، 54.

12 - ابن الأثير، محمد محي الدين، المثل السائر، قدم له وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانه، القاهرة: دار نهضة للطبع والنشر، 1 /26.

والمُتَتَبِّع لكتب اللُّغة بشكل عام سواء أكانت معاجم أم كتباً نحوية أم صرفيّة أم بلاغية يجد أنَّها عرضت لموضوع الدّلالة من قريب أو بعيد، ذلك أنَّ قضيَّة الدّلالة قضيَّة جوهرية لا يمكن صرف النظر عنها في أي ضرب من أضرب الدِّراسات اللُّغوية المختلفة.

وقد قسم عبد الكريم مجاهد الدِّراسات الدلاليَّة عند العرب تقسيًما آخر حسب طبيعة الدِّراسة الدلاليَّة ، فجعلها في مسربين(13):

1: مسرب نظريّ تُمثِّله الدِّراسات النظريَّة للعلاقات الدلاليَّة بين المفردات كمبحث التّضادّ، والتَّرادف، والمشترك اللَّفظي، والحقيقة والمجاز، والخاصّ والعام في معاني الألفاظ، والاشتقاق. وقد شغلت هذه الدِّراسات النظريَّة مساحات واسعة من أمّات الكتب اللُّغوية كالخصائص لابن جِنّي، والصاحبي في فقه اللُّغة لابن فارس، وفقه اللُّغة وسرّ العربيَّة للثعالبي، والمزهر في علوم اللُّغة للسيوطي.

ب: مسرب تطبيقي يتمثّل في الأعمّال المُعجَميَّة الَّتي أصبحت تمثّل تياراً قوياً في الدِّراسات اللُّغوية، ممثّله بالرسائل اللُّغوية ، ومعاجم معاني الألفاظ والمعاجم الشاملة كالعين للخليل بن أحمد، ولسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروز آبادي.

والمُتأمِّل في الدِّراسات الدلاليَّة عند العرب لا سيَّما تلك الَّتي تتحدَّث عن العلاقات الدلاليَّة بين المفردات يجد لها حضورا واضحا في الدِّراسات الدلاليَّة الحديثة.

وتنبغي الإشارة إلى أنَّ موضوع الدّلالة لم يقتصر على اللُّغويين وحدهم أثناء مسيرة تطوّره، بل إنَّ بعض العلوم الأخرى كانت تُعوِّل عليه، وتنهل منه، فقد كان الأصوليون وعلماء الفقه يستخدمونه ويحتاجون إليه في مباحثهم، وكان لهم طريقتان في دلالة الألفاظ على المعنى(14):

1: طريقة الجمهور، وتقسّم الدّلالة قسمين: دلالة منطوق، دلالة مفهوم.

2: طريقة الأحناف، وتقسّم دلالة الألفاظ أربعة أقسام: دلالة عبارة ودلالة إشارة، ودلالة نص، ودلالة اقتضاء.

وبناء على ما سبق نخلص إلى القول: إنَّ علماء اللُّغة العرب أسهموا في إرساء قاعدة لغويّة متينة فيما يتعلّق بموضوع الدّلالة؛ إذ ارتسمت بها واتّضحت ملامح القضيَّة الدلاليَّة، وما تلك المباحث الدلاليَّة الَّتي ظهرت في العصر الحديث إلا امتداد لتلك الدِّراسات.

---

13 - ينظر: مجاهد، عبد الكريم، (1988)، الدّلالة اللُّغوية عند العرب،10 – 11.

14 - أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، القاهرة: دار الفكر العربي، 384.

ثالثا: تعريف الدّلالة وعلم الدّلالة

إنَّ المُتَتَبِّع لمُؤلَّفات اللُّغويين الأوائل من العرب لا يكاد يقف على تعريف واضح للدلالة أو لعلم الدّلالة، إلا أنَّه يجد في ثنايا كتبهم ما يشير إلى أنَّهم عرضوا لموضوع الدّلالة بشكل عام؛ فأوردوا ملحوظات وإشارات تدور في غالبيّتها في فلك المعنى.

ولعلّ أولّ ما يطالعنا من هذه الإشارات ما قاله الجاحظ 255هـ: بأنَّ جميع أصناف الدَّلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولهما اللَّفظ، ثمّ الإشارة، ثمّ العقد، ثمّ الخط، ثمّ الحال، الَّتي تسمى نُصبة. والنَّصبة هي الحال الدَّالّة الَّتي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقتصر على تلك الدَّلالات، ولكلّ واحد من هذه الخمسة صورة بائنة عن صورة صاحبتها وحلية مخالفة لحلية أختها[15]. والكلام السَّابق للجاحظ يتغلغل في أعمّاق الدّلالة؛ إذْ جمع فيه بين المعنى والأمور الدَّالّة عليه من لفظ أو إشارة أو عقد، مراعيا السّياق الَّذي قيل فيه الكلام.

وعرض لتعريف الدّلالة أبو هلال العسكري فعرَّفها بقوله: "الدّلالة هي ما يمكن الاستدلال به"[16]. وكشف عن معناها التهانوي بقوله: "هي أن يكون الشيء بحاله يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"[17]. وذكر أبو الحسن القرطاجِنّي684هـ أنَّها: "الصُّور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان، فكلّ شيء له وجود خارج الذّهن، فإنَّه إذا أدرك حصلت له صوره في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصُّورة الذهنيَّة الحاصلة عن الإدراك أمام اللَّفظ المعبر به عن هيئة تلك الصُّور الذهنيَّة في مهام السّامعين وآذانهم، صار للمعنى وجود آخر من جهة الألفاظ "[18].

والمُتأمِّل في كلام هؤلاء اللُّغويين من العرب الأوائل يجد أنَّهم اهتموا بالدّلالة، وخاضوا في مسائل عميقة هي من صلب علم الدّلالة. ولو أنَّنا أنزلنا هذه المسائل محلّها من الدَّرس الحديث لوجدناها تتحدَّث عن جوهر العديد من النَّظريّات الحديثة. إلا أنَّ نظرة هؤلاء اللُّغويين لم تكن ذات

---

15 - الجاحظ، أبو عثمان، (1968)، البيان والتبيين ، بيروت: دار إحياء التراث العربي ، 1 / 56 .

16 - العسكري، أبو هلال، (1952)، الصناعتين، حققه: علي البجاوي، محمد أبي الفضل،(ط2)، القاهرة: دار إحياء الكتب العربيَّة، 61.

17 - التهانوي (1996م)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، ط1، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، 787/1.

18 - القرطاجني، أبو الحسن، (1986)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، حققه: محمد الحبيب خوجه،(ط3)، بيروت: دار الغرب الإسلامي ، 4/1.

أبعاد تصوّريّة شاملة لهذا العلم؛ حتى تُكوِّن نظريَّة مستقلة بذاتها مُختصَّة بعلم الدّلالة، بل كانت نظرتهم جزئيّة سُلِّطت على بعض مباحث هذا العلم.

الدّلالة في اللُّغة

وردت لفظة الدّلالة في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذين آمَنُوا هَلْ أَدلكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ)(الصف:10)، وقوله تعالى:(إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدلكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ)(طه:40).

وذهب ابن فارس (395هـ) إلى أنَّ لأصل الدَّال واللام معنيين: (دل) الدَّالّ وَاللَّامُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا إِبَانةُ الشَّيْءِ بِأمارَةٍ تَتَعَلَّمُهَا، وَالْآخَرُ اضْطِرَابٌ فِي الشَّيْءِ. فَالْأَوَّلُ قَوْلُهُمْ: دللْتُ فُلَانا عَلَى الطَّرِيقِ. وَالدليلُ: الْأمارَةُ فِي الشَّيْءِ. وَهُوَ بَيِّنُ الدّلالة وَالدّلالة [19].

ووردت لفظة الدّلالة في أساس البلاغة عند الزمخشري (538هـ) (د ل ل) دله على الطريق، وهو دليل المفازة وهم أدلّاؤها، وأدللت الطريق: اهتديت إليه. ومن المجاز: "الدَّالّ على الخير كفاعله[20].

وسرد ابن منظور (711هـ) مجموعة من معاني لفظة الدّلالة في لسان العرب، فذكر أنَّ دله عَلَى الطَّرِيقِ يدلّه دلالة ودلالة ودلولة، وَالْفَتْحُ أَعلى؛ وَالْجَمْعُ أدلّة وأدلّاء، وَالِاسْمُ الدّلالة والدّلالة، بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ، والدلولة والدليلى. قَالَ سِيبَوَيْهِ: والدليلى عِلْمُه بِالدّلالة ورُسوخُه فِيهَا. ودللْت بِهَذَا الطَّرِيقِ: عَرَّفْتُهُ، ودللْتُ بِهِ أدلّ دلالة، وأَدللت بِالطَّرِيقِ إدلالًا. والدليلَة: المَحَجَّة الْبَيْضَاءُ، وَهِيَ الدلى. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دليلًا. والدلال: الَّذي يجمع بين البَيِّعَيْن، وَالِاسْمُ الدّلالة والدّلالة، والدّلالة: مَا جَعَلْتَهُ للدليل أَو الدلال. وَقَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: الدّلالة، بِالْفَتْحِ، حِرْفة الدلال. ودليلٌ بَيِّن الدّلالة، بِالْكَسْرِ لَا غَيْرُ. والتَّدلدل: كالتَّهَدل[21].

---

19 - ينظر: ابن فارس، أبو الحسين، (1979)، معجم مقاييس اللُّغة، حققه: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: دار الفكر، 2 / 259.

20 - ينظر: الزمخشري، جار الله، (1998)، أساس البلاغة، حققه: محمد باسل عيون السود،(ط1)، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1/ 295.

21 - ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، (1414ه)، لسان العرب، (ط3) ، بيروت: دار صادر، 11/ 249.

وذكر الكفوي (1094هـ) أنَّ الدليل: المرشد إِلَى الْمَطْلُوب، يذكر وَيُرَاد بِهِ الدَّالّ، وَمِنْه: (يَا دليل المتحيرين) أَي: هاديهم إِلَى مَا تَزُول بِهِ حيرتهم، وَمِنْه سمي الدُّخان دليلا على النَّار. وأصل الدّلالة مصدر كالكتابة والأمارة، وَالدَّالّ: مَا حصل مِنْهُ ذَلِك، وَالدّلالة أَعم من الْإِرْشَاد وَالْهِدَايَة. وَمَا كَان للْإِنسَان اخْتِيَار فِي معنى الدّلالة فَهُوَ بِفَتْح الدَّالّ، وَمَا لم يكن لَهُ اخْتِيَار فِي ذَلِك فبكسرها، مِثَاله إِذا قلت: (دلالَة الْخَيْر لزيد) فَهُوَ بِالْفَتْح، أَي: لَهُ اخْتِيَار فِي الدّلالة على الْخَيْر، وَإِذا كسرتها فَمَعْنَاه حِينَئِذٍ صَار الْخَيْر سجية لزيد فيصدر مِنْهُ كَيفَ مَا كَان[22].

وبناء على المعاني اللُّغوية السَّابقة للفظ الدّلالة يمكن القول إنَّ هذه المعاني اللُّغوية يجتمع فيها مجموعة من المعاني الرئيسية هي: الهداية إلى الشيء وبيان ماهيته، وإبانة الشيء من خلال علاقة تدلّ عليه، والاختيار، والإرشاد.

الدّلالة في الاصطلاح : هي العلاقة بين الدَّالّ والمدلول داخل العلاقة اللسانية، على أنْ يكون كمالًا في الاتصال بينهما بأنْ يقتضي أحدهما الآخر ويؤذن به، وكلّ منهما مرهون بصاحبه، فلا الدَّالّ سابق للمدلول ولا المدلول سابق الدَّالّ، وكلّ قد أوجده الوضع والاصطلاح في لحظة زمنية واحدة"[23]

علم الدّلالة (Semantics): عرَّفه أحمد مختار عمر بقوله: "هو ذلك الفرع من علم اللُّغة الَّذي يتناول نظريَّة المعنى، أو ذلك الفرع الَّذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى"[24].

وعرَّفه محمود عكاشة، بقوله: "هو العلم الَّذي يتناول المعنى بالشرح والتفسير، ويهتم بمسائل الدّلالة وقضاياها، ويدخل فيه كلّ رمز يؤدّي معنى سواء أكان الرمز لغويا، أم غير لغوي مثل الحركات والإشارات والهيئات والصُّور والألوان والأصوات غير اللُّغوية، وغير ذلك من الرموز الَّتي تؤدي دلالة في التواصل الاجتماعي"[25].

علاقة الدّلالة بالمعنى: يقودنا التعريف بالدّلالة إلى الحديث عن علاقة الدّلالة بالمعنى، وهي علاقة متشابكة يصعب معها تحديد الفروق الدقيقة بين الدّلالة والمعنى؛ ذلك أنَّ مباحث كلّ منهما متداخلة

22 - الكفوي، أبو البقاء، الكليات، حققه: عدنان درويش - محمد المصري ، بيروت: مؤسسة الرسالة ، 1/ 439.

23 - محمد إسماعيل، طالب، مقدمة لدراسة علم الدّلالة في ضوء التطبيق القرآني والنَّص الشعري ، (ط1)، الأردن: كنوز المعرفة، 19.

24 - علم الدّلالة،11.

25 - عكاشة: محمود، (2000)، الدّلالة اللَّفظية ، (ط1)، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية ، 4،5.

لدى علماء اللُّغة قديماً وحديثاً فنجد من يسمي (علم الدّلالة، أو دلالة الألفاظ، أو علم المعنى، أو علم المعاني)، حتى أنَّ بعض العلماء كان يطلق نفس التسمية على نفس العلم، فهذا صاحب كشاف اصطلاحات الفنون لا يكاد يفرِّق بين الدّلالة والمعنى؛ إذ يقول: "ولعلّ علم الدّلالة أو حقل المعنى من أدق العلوم في الدِّراسات اللُّغوية"[26].

ويتّضح من كلام التهانوي أنَّه يجعل علم الدّلالة وعلم المعنى بنفس المرتبة. وهذا الرأي ذهب إليه بعض المحدثين عندما اصطلحوا أنَّ علم الدّلالة هو الدِّراسة العلميّة للمعنى.

إلا أنَّ هناك من فرَّق بين الدّلالة والمعنى لا سيَّما من المحدثين، فهذا كاتز 1972م في كتابه (النظريَّة الدلاليَّة) يفرِّق بين الدّلالة والمعنى؛ إذْ يعدُّ نظريَّة المعنى هدفاً وليست شرطاً للبحث في الدّلالة، وعلى ضوء هذا يجب أن تكون نظريَّة المعنى نظريَّة للمبادئ التحتية الَّتي تربط ، وتنظم بهذا الربط الوقائع التجريبية داخل مجال الدلاليَّة [27].

ولو أنَّنا أردنا التحقق والبحث في تعريف العلماء للدلالة والمعنى كلاً على حد، لوجدنا أنَّ بعض العلماء فصلوا بين التعريفين؛ فقد عرَف الشريف الجُرجانيّ المعنى بقوله: " والمعاني هي الصُّور الذهنيَّة، والصُّور الحاصلة في العقل، إذا وضع بإزائها الألفاظ"[28]. أمّا الدّلالة " فهي صرف اللَّفظ، وفي هذه الحالة هي إثارة اللَّفظ للمعنى الذهني"[29]. ويقول ابن خلدون في مقدمته: " إنَّ استفادة المعاني تتوقف على معرفة الدّلالة "[30].

ويتراءى للباحث من التعريفات السَّابقة للدّلالة والمعنى، أنَّ موضوع الدّلالة أوسع وأشمل من المعنى؛ ذلك أنَّ كثيراً من علماء اللُّغة الأوائل فصل بين اللَّفظ والمعنى، وجعل المعنى متعلّقاً بالصُّور الذهنيَّة المتشكلة في عقل الإنسان ، في حين أنَّ الدّلالة لا يمكن أنْ تتحصَّل عليها إلا إذا

---

26 - كشاف اصطلاحات الفنون، المقدمة 19.

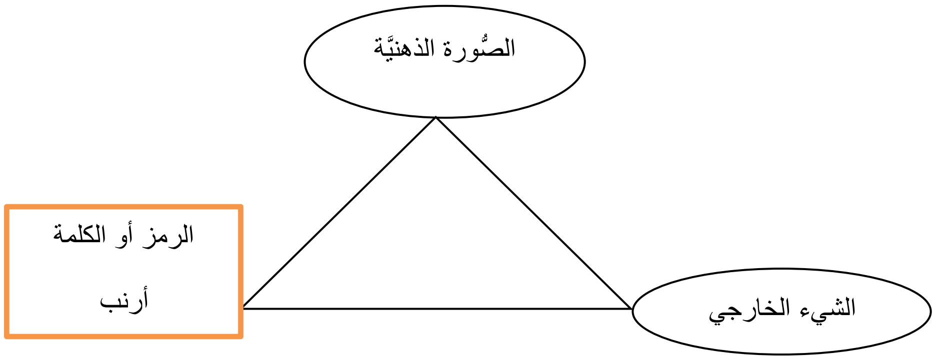
27 - جحفة، عبد الحميد، (2000)، مدخل إلى الدّلالة الحديثة،(ط1)، المغرب: دار توبقال للنشر، ص 14.

28 - الجُرجانيّ، ابن الشريف، (1978م) التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 220.

29 - محمد، حمدان حسين، (2001م)، التفكير اللُّغوي الدلالي عند علماء العرب المتقدمين، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 73.

30 - ابن خلدون، عبد الرحمن،(2001م) مقدمة ابن خلدون، تحقيق أحمد الزعبي، لبنان، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر، 3 / 163.

كان هناك ثمَّة معنى ومن ثمّ لفظ يدلّ عليه. وقد صور لنا كمال بشر عناصر الدّلالة فيما يعرف بنظريَّة مثلّث المعنى على النَّحو آلاتي[31]:



ولا يعني ذلك أنَّ دراسة المعنى بدأت ببداية علم الدّلالة، فدراسة المعنى لها أصولها وجذورها، لأنَّها مرتبطة بواقع الإنسان وفكره، لكن دراسة المعنى مرت بالعديد من المراحل التاريخية حتى ازدهرت وتطورت، فمع نهاية القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين أخذت دراسة المعنى تدخل تحت علم الرمز (Semiology) ثمّ استوت دراسة المعنى علماً مستقلاً تحت ما يسمى علم الدّلالة (Semantics).

رابعا: مستويات نظريَّة الدّلالة، بات واضحاً أنَّ المعنى هو جوهر النظريَّة الدلاليَّة، وهذا المعنى لا يتحدّد على نحو سليم إلا إذا اشتمل على المستويات الآتية:

أ: المستوى الصَّوتي: هذا المستوى يؤثر في المعنى بشكل واضح ، كوضعنا لصوت ما مكان آخر، أو عن طريق نبر بعض الكلمات وتنغيمها، ومثال ذلك كلمة (مالك) من قوله تعالى:(مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)(الفاتحة:4) فمنهم من قرأها بالألف (مالك)، ومنهم من قرأها دون الألف (مَلِك)، وشتان ما بين (مالك) الَّتي تدلّ على الاختصاص بالملك، و(مَلِك) الَّتي تدلّ على أنَّ السيادة والربوبية لله. وهذا معناه أنَّ للصّوت دلالة داخل الكلمة.

ب: المستوى الصَّرفي: تظهر أهمية هذا المستوى في أنَّ التركيب الصَّرفي والصيغة الصَّرفيَّة للكلمة تلعب دورًا مهمًا في بيان المعنى، فالصيغ الصَّرفيَّة لها دلالات غير الدَّلالات المُعجَميَّة

---

31 - ينظر: بشر، كمال، (1971)، دراسات في علم اللُّغة ،(ط3)، القاهرة: دار المعارف، 159.

للكلمات. فصيغة فاعل مثلا من نحو قولنا: (واصف) تدلّ على من قام بالفعل، في حين أنَّ صيغة مفعول من نحو قولنا: (موصوف) تدلّ على من وقع عليه الفعل.

ج: المستوى النَّحوي أو التركيبي : تبرز أهمية هذا المستوى في أنَّه يجعل لكلّ كلمة وظيفة نحوية داخل الجملة، فكلّ لغة لها نظام تركيبي نحوي ينظم الكلمات والمفردات وفق أسس معينة. وخير دليل على دور النَّحو في الدّلالة ذلك الحوار الَّذي دار بين الكسائي وأبي يوسف القاضي الَّذي كان يذم النَّحو، فأراد الكسائي أنْ يعرَّفه مهمّة النَّحو ووظيفته في الدّلالة، فقال له: ما تقول في رجل قال لرجل: أنا قاتلُ غلامك بالإضافة، وقال له آخر: أنا قاتلٌ غلامك بالتنوين. أيهما كنت تأخذ به؟ قال القاضي: آخذهما جميعاً، فقال له الرشيد: أخطأت. ثمّ سأل عن حقيقة ذلك مستفتيا، وكيف ذلك؟ قال: الَّذي يؤخذ بقتل الغلام هو الَّذي قال: أنا قاتل غلامك بالإضافة، لأنَّه فعل ماض، أمّا الَّذي قال: أنا قاتلٌ غلامك فلا يُؤخذ به، لأنه مستقبل لم يقع"[33].

د: المستوى المعجمي، يتمثّل هذا المستوى في بيان المعاني المفردة للكلمات، كأن تقول في معنى: (شرع: بدأ)، فتكون دلالة الشروع هي البدء بشكل عام .

هـ:المستوى السّياقي، يؤدي هذا المستوى دورًا مهمًا في تحديد دلالات الجمل، وفقًا للسياق والمقام الَّذي توضع فيه. وقد تحدَّث عنه أحمد مختار عمر فعرَّفه بقوله: "هو دراسة التغيّرات الَّتي لا يكشف معناها بمجرّد تفسير كلّ كلمة من كلماتها"[34].

خامسا:أهم القضايا أو المباحث الَّتي يعالجها علم الدّلالة، يعالج علم الدّلالة مجموعة من المباحث والقضايا، من أهمها:

أ: المعنى المعجمي للكلمات، وهذا المبحث هو الأوسع من بين مباحث علم الدّلالة؛ إذ يتناول جميع المعاجم اللُّغوية سواء أكانت معاجم ألفاظ، أم معاجم معان. وإنما جعلنا هذا المبحث من ضمن المباحث الَّتي يعالجها علم الدّلالة؛ لأنَّه يحدّد الكلمة ومعانيها المفردة أو المتعددة، وهذا بحدّ ذاته يدخل في صلب موضوع علم الدّلالة.

ب: قضيَّة اللَّفظ والمعنى، وتعد هذه القضيَّة مهمّة بالنسبة لعلم الدّلالة، بل إنَّ بعض علماء اللُّغة حصر علم الدّلالة في هذه القضيَّة. وقد بدأت هذه القضيَّة عند علماء أصول الفقه؛ ذلك أنَّها ترتبط

---

33 - ينظر: الحموي، ياقوت، (1993)، معجم الأدباء، حققه: إحسان عباس،(ط1)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 4/ 1741.

34 - علم الدّلالة، (1982)، 11.

بالحكم المراد فهمه وتطبيقه، وقد حصر الأصوليون دلالة اللَّفظ على المعنى في ثلاثة أوجه كما يقرّر الغزالي، وهي[35]:

1: دلالة المطابقة إذا دلّ اللَّفظ على تمام ما وضع له ، كدلالة الإنسان على الحيوان والناطق .

2: دلالة التضمّن إذا دلّ اللَّفظ على جزء ما وضع له ، كدلالة الإنسان على الحيوان فقط ، أو على الناطق فقط .

3: دلالة الالتزام، وذلك بأنْ يدلّ اللَّفظ على خارج ما وضع له، كدلالة الإنسان على الضاحك وهي دلالة غير لفظية.

وعندما انتقلت قضيَّة اللَّفظ والمعنى إلى اللُّغويين والنقاد أصبحت ظاهرة أساسية وجوهرية تثار تحت اسم الشكل والمضمون، وتحت ما عرف باسم اللُّغة والفكرة، وقد أولاها اللُّغويون جُلّ اهتمامهم؛ فتحدَّث عنها: بشر بن المعتمر210هـ، وابن طباطبا322هـ، وابن الأثير637هـ، والقرطاجِنّي638هـ، وتابعهم غير واحد من المحدثين كأمين الخولي، وهؤلاء يرون أنَّ عملية الخلق الأدبي تتم في مراحل يتقدّم فيها المعنى زمنياً على اللَّفظ. إلا أنَّ ثمّة طائفة أخرى من العلماء كعبد القاهر الجُرجانيّ من القدماء، وكروتشة، وإبراهيم سلامه من المحدثين، يرون أنَّ اللَّفظ والمعنى متلازمان في عملية التأليف ولا تقدّم لأحدهما على الآخر.

ومما لاشك فيه أنَّ لقضيَّة اللَّفظ والمعنى أبعادا مهمّة بالنسبة لموضوع علم الدّلالة، إلا أنَّه لا يمكن حصر موضوع علم الدّلالة في قضيَّة اللَّفظ والمعنى، وهذا التوجه نجد شيئاً منه عند عبد الكريم مجاهد الَّذي جعل غالبية موضوعات الدّلالة اللُّغوية تدور حول قضيَّة اللَّفظ والمعنى[36]، علماً أنَّ موضوع الدّلالة يشتمل على العديد من المستويات الصَّوتيَّة والصَّرفيَّة والنَّحويَّة والمُعجَميَّة هذا من جهة، ويشتمل على عدد من المباحث الَّتي تبيّن العلاقات الدلاليَّة من جهة أخرى.

ج:المباحث ذات العلاقات الدلاليَّة، ويمكن تصنيفها على النَّحو الآتي:

1- التَّرادف، عرض لهذا المبحث علماء اللُّغة قديماً وحديثاً، إذْ عرَّفه التهانوي بقوله: "وعند أهل العربيَّة والأصول هو توارد لفظين أو ألفاظ كذلك في الدّلالة على الانفراد أو بحسب أصل الوضع

---

35 - الغزالي، محمد (1322هـ) المستصفي في علم الأصول، القاهرة: المطبعة الأميرية، 1/ 21.

36 - ينظر: الدّلالة اللُّغوية عند العرب، ص219- 232.

على معنى واحد من جهة واحدة"[37]. ولو أردنا أنْ نختصر هذا التعريف بكلمات بسيطة لقلنا أنَّ معنى التَّرادف هو: وجود كلمتين أو أكثر لهما نفس الدّلالة (المعنى).

ويقول اللُّغوي الانجليزي أولمان: "المترادفات ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق"[38]، من مثل قولنا: (السيف، المهند، الحسام)، و(مضى، ذهب، انطلق)، و(قعد، جلس) و(رقد، نام، هجع).

ومن المعلوم أنَّ علماء اللُّغة انقسموا حول موضوع التَّرادف، فمنهم من أنكر وجوده وحجتهم في ذلك أنَّ كلّ كلمة تترادف مع أخرى هي ليست نفسها، فلربما تكون صفة أو لقباً، ومعناها غير معنى الأخرى، فدلالة كلّ كلمة تختلف عن الأخرى. وقد عبّر (بلومفليد) عن ذلك بقوله: "إذا اختلفت الصيغ صوتياً وجب اختلافها في المعنى"[39]. أمّا مَنْ أثبت وجود التَّرادف فإنَّه يتفق مع التعريفات الَّتي سقناها في مقدمة حديثنا عن التَّرادف، إذْ يجوز عندهم أنْ تأتي كلمتان أو أكثر لمعنى واحد. وما تقديمنا لتعريف التَّرادف ومواقف العلماء حوله إلا لنثبت أنَّ موضوع التَّرادف وثيق الصّلة بعلم الدّلالة.

2- المشترك اللَّفظي، ويعرَّفه علماء اللُّغة بأنَّه كلّ كلمة منفردة تدلّ على معانٍ عدة على سبيل الحقيقة أو المجاز. وهذا المبحث نجده حاضراً عند ابن جِنّي في: "باب في اتفاق اللَّفظين واختلاف المعنيين في الحروف والحركات"[40]. وهذا المبحث وثيق الصّلة بعلم الدّلالة، إذْ يبحث في الكلمة الواحدة ومعانيها المتعددة.

3- الأضداد، ويعرَّفه علماء اللُّغة بأنَّه كلّ لفظ يدلّ على معنيين متضادين أو متقابلين، كالجون

د: بعض المباحث البلاغيَّة كالحقيقة والمجاز، والاستعارة، والكناية

هـ:النحت والاشتقاق بنوعيه الأصغر والأكبر.

هذه المباحث وغيرها ستعرض لها الأطروحة بالدَّرس والتحليل في الفصول اللاحقة منها؛ لتعالج نظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ.

سادسا: النَّظريّات الدلاليَّة الحديثة، تهدف الأطروحة في هذه الجزئية الوقوف على أهم النَّظريّات الدلاليَّة الحديثة، وبيان أهم الأسس الَّتي تقوم عليها؛ لتصل إلى تعريف جامع لنظريَّة الدّلالة، بعد الاستئناس بآراء اللُّغويين العرب الأوائل وتعريفاتهم للدلالة.

---

37 - كشاف اصطلاحات الفنون، 3 /66.

38 - ستيفن، أولمان، دور الكلمة في اللُّغة ، ترجمة: كمال بشر ، (ط 1)، القاهرة: دار غريب ، 98.

39 - الدّلالة اللُّغوية عند العرب، 110.

40 - ابن جني، عثمان، الخصائص، حققه: محمد علي النجار،(ط2)، بيروت: دار الهدى للطباعة والنشر، 2/ 93.

نشأ في العصر الحديث العديد من النَّظريّات الدلاليَّة الَّتي انطلقت في غالبيتها من عند علماء اللُّغة الغربيين، وقد أشار عبد المجيد جحفة في كتابه (مدخل إلى اللُّغة الحديثة) إلى أشهر هذه النَّظريّات على النَّحو الآتي[41]: **النظريَّة المرجعية** الَّتي تقول: إنَّ معنى عبارة هو ما تحيل عليه العبارة، **ونظريَّة الأفكار** الَّتي تقول: المعنى هو الفكرة المرتبطة بالعبارة في ذهن المتكلّم، **والنظريَّة السلوكية** الَّتي تقول: المعنى هو الحافز الَّذي يدعو إلى التلفظ بالعبارة، و/أو الاستجابة السلوكية الَّتي تحدَّثها العبارة. وهذه النَّظريّات الثلاث تشترك في أنَّها تعين المعنى بشيء آخر لتجيب عن السؤال(ما هو المعنى؟).

ثمّ جاءت **نظريَّة المعنى والاستعمال** الَّتي يقودها (فيتغنشتاين)، ويقول فيها: إنَّ معنى كلمة ما هو استعمالها في اللُّغة، وتبعها **نظريَّة المعنى والتحقق** الَّتي يتزعمها (شليك)، ويقول فيها: إنَّ تحديد معنى الجملة هو تحديد القواعد الَّتي تنظم استعمال تلك الجملة، وهو نفسه تحديد الطريقة الَّتي يتحقَّق بواسطتها من صدق أو كذب تلك الجملة (مقصورة على الجمل الإخبارية).

ثمّ جاءت **نظريَّة الأفعال اللُّغوية** الَّتي يتزعمها (أوستين)[42]، ويقول فيها: إنّ تحديد الفعل اللُّغوي الَّذي نستعمل له بصورة معيارية جملة معينة هو الَّذي يعطينا معنى تلك الجملة. ولدينا ثلاثة انواع من الأفعال اللُّغوية: فعل قولي نحو قال، وفعل انجازي من أمر أو استفهام أو طلب أو تعجب، وفعل جعل الانجاز بانتقنع شخصاً بشيء كقوله: (إذا ضربته فانه كذا وكذا). وتبعها **نظريَّة المعنى والضرورة** الَّتي يقودها (فريغة)[43] ويقول فيها: إنّ معنى العبارة تكمن في الطريقة الَّتي تشير بها العبارة إلى المرجع.

ومن أهم النَّظريّات الَّتي عُنِيت بنظريَّة الدّلالة النظريَّة التّوليديّة الَّتي يقودها تشومسكي؛ إذ يقول فيها: إنّ تمثيل المعنى لا يتمّ إلا من خلال البنى الدلاليَّة، وينبغي أنْ تخضع هذه البنى إلى مقياسين[44]:

أ: المقياس الأول، يجب أنْ تكون البنى الدلاليَّة ذات واقعية نفسية (أي أنَّها تعكس السيرورات الذهنيَّة لدى المتكلّم).

---

41 - ينظر: مدخل إلى الدّلالة الحديثة، (2000)، 21- 30.

42 - أوستين (1960م)، بريطاني الأصل، وهو فيلسوف وتربوي ولغوي، وهو واضع نظريَّة أفعال الكلام.

43 - فريغه (1925م): هو عالم ألماني، برع في الرياضيات والفلفسفة والمنطق. يعد من أكبر المناطقة بعد أرسطو.

44 - مدخل إلى الدّلالة الحديثة، ص 46.

ب: المقياس الثّاني : ينبغي أنْ تكون المعلومات الآتية من اللُّغة والمعلومات الآتية من الأنْسقة الإدراكية المختلفة معلومات متجانسة .

والمُتأمِّل في مقاييس النظريَّة التّوليديّة يجد أنَّها تعتمد على النَّظريّات السَّابقة لاسيَّما السلوكية منها. وقد اقترح تشومسكي في كتابه (البنيات التركيبية) أنْ تكون ملكة اللُّغة عند البشر مستمدة من النَّحو الَّذي يستنبطونه، واقترح أنْ تكون قوة توليد البنيات اللُّغوية عند البشر ناتجة من مكون تركيبي يسمح لهؤلاء بإنتاج الجمل النَّحويَّة في اللُّغة الَّتي يتكلمونها، وهذا المكون التركيبي له مكون صوتي يسند التأويل الدلالي للبنيات الَّتي يولدها التركيب، والمعجم هو الَّذي يزود البنية التركيبية بالمعنى، ومن ثمّ تقوم القاعدة التّحويليّة بإعادة النظر في رتب هذه الأجزاء أو حذف بعضها[45].

وبيّن عبد المجيد جحفة أنَّ نظريَّة المعنى، لا بدّ من أنْ تتطرق لثلاثة محاور رئيسية هي[46]:

1: إقامة رصد دقيق ومتطور للخصائص والعلاقات الدلاليَّة الخاصة بلغة من اللّغات .

2: كشف جوهر المعنى الَّذي ترتكز عليه التجليات الخاصة في اللّغات بالتركيز على المبادئ العامة، أي وجود ظواهر دلاليَّة تحتكم إلى قوانين عامة تنسحب على كلّ اللّغات (البعد التفسيري للنظريَّة).

3: ضرورة الاهتمام بكيفية تمكين المعاني الناس من تبادل المعلومات بخصوص الأحداث والأشياء الَّتي يعيشون بينها.

والمُتأمِّل في النَّظريّات السَّابقة يجد أنَّ كلّ نظريَّة منها كانت تحمل رؤية تختلف فيها عن الأخرى، أو تناقضها تماما، أو تتمم ما بدأت به النظريَّة الَّتي سبقتها، فضلا عن أنَّها كانت تقتصر على جانب دون جانب من جوانب النظريَّة، فبعضها يغلب السّياق، وبعضها الآخر يغلب المعنى، أو الجانب السلوكي. وقد ناقش عبد المجيد جحفة ذلك في كتابه وبيّن ثغرات كلّ نظريَّة من هذه النَّظريّات.

ومما يؤخذ على هذه النَّظريّات أنَّها استخدمت مصطلحات ومفاهيم جديدة لا يمكن ضبطها بحال من الأحوال؛ فهي مصطلحات عامة وواسعة كالمرجعية والسلوكية والأفكار، ناهيك عن أنَّها مصطلحات لها حقولها الخاصة الَّتي تستخدم فيها كحقل علم النفس، أو الفلسفة، أو

---

45 - مدخل إلى الدّلالة الحديثة، 65،59.

46 - ينظر: المرجع نفسه ، 17.

الفيزياء، فتجدها مرة تشبه المعنى بالكهرباء، والسلاسل العنقودية وما شابه ذلك، في الوقت الَّذي لا ننكر فيه أنَّه لا إشكال في الاستفادة من العلوم الأخرى، ولكن دون أنْ نثقل كاهل اللُّغة ونضعها في ميزان حقول أخرى كالحقل النفسي أو الفكري أو السلوكي.

ولا بدّ بعد هذا العرض الموجز للنظريات الدلاليَّة الحديثة من استخلاص تعريف جامع لنظريَّة الدّلالة بشكل عام. لنطبقه على ما جاء به كلّ من ابن جِنّي في كتابه الخصائص، وعبد القاهر الجُرجانيّ في كتابه دلائل الإعجاز.

نظريَّة الدّلالة: هي تصوّر ذهني شامل للمعنى يتمثّل في اللُّغة نفسها بما تحويه من ألفاظ ومعطيات صوتيّة وصرفيّة ونحوية وما ينبثق عنها من دلالات، وتشمل المتكلّم نفسه وما يصدر عنه من ايحاءات وسلوكات تؤدي إلى تغيُّرات جوهرية في تشكيل المعنى، وتتضمّن المتلقّي أو العالم الخارجي الَّذي تحتكم إليه المرجعيّات المتصلة بالمعنى.

الفصل الأول: نظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي

المبحث الأول: مباحث دلاليَّة محورية تتعلّق بنظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي، وجاء فيه مجموعة من المطالب على النَّحو الآتي:

المطلب الأول: علاقة كتاب الخصائص بنظريَّة الدّلالة.

المطلب الثّاني:الدَّالّ والمدلول عند ابن جِنّي وطبيعة العلاقة بين اللَّفظ ومعناه.

المطلب الثّالث: نشأة اللّغات وعلاقتها بالدَّالّ والمدلول عند ابن جِنّي.

المطلب الرابع: أنواع الدّلالة عند ابن جِنّي.

المطلب الخامس: فقه الدّلالة عند ابن جِنّي في اللّغات الأخرى.

المبحث الثّاني: الدَّلالات المباشرة (السطحية) عند ابن جِنّي، وتتمثّل كلّ دلالة من هذه الدَّلالات في مطلب مستقل على النَّحو الآتي:

المطلب الأول: الدّلالة الصَّوتيَّة.

المطلب الثّاني: الدّلالة الصَّرفيَّة

المطلب الثّالث: الدّلالة النَّحويَّة

المطلب الرابع: الدّلالة المُعجَميَّة

المبحث الثّالث: الدَّلالات غير المباشرة (العميقة) عند ابن جِنّي، وتتمثّل كلّ دلالة من هذه الدَّلالات في مطلب مستقل على النَّحو الآتي:

المطلب الأول: الدّلالة السّياقيَّة

المطلب الثّاني: الدّلالة السَّببيَّة (دلالة العِلَّة)

المطلب الثّالث: الدّلالة الزَّمنيَّة

المطلب الرابع: المعنى البلاغي

الفصل الأول: نظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي[47]

تعرض الأطروحة في هذا الفصل لنظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي وتتصدّى لقراءة الإشارات المتعلّقة بنظريَّة الدّلالة على نحو وصفي ضمن مجموعة من المباحث الَّتي تتضمّن أهم مفردات نظريَّة الدّلالة.

المبحث الأول: مباحث دلاليَّة محورية تتعلّق بنظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي

يشير هذا المبحث إلى جانب مهمّ من جوانب نظريَّة الدّلالة، فهو يوضّح بعض المباحث والمفاهيم الأساسيّة الَّتي يهتمّ بها علم الدّلالة بشكل عام. وتنبغي الإشارة إلى أنَّ كلّ نظريَّة لا بدّ لها من بعدين: بعد نظري وآخر تطبيقي عملي، أمّا المطالب الَّتي تعرض في هذا المبحث فتمثّل الجانب النظريّ لهذه النظريَّة الَّتي تمهّد بدورها للمباحث التطبيقيّة مُمثّلَة بمستويات الدّلالة من صوتيّة وصرفيّة ونحويّة ومعجميّة وغيرها. وهذه المطالب بهذه الصُّورة ما هي إلا لبنات ترتكز عليها نظريَّة الدّلالة بشكل عام.

ومن أهمّ المباحث الدلاليَّة الَّتي عرض لها ابن جِنّي، واعتنى بها (الدَّالّ والمدلول، أو اللَّفظ والمعنى، وأنواع الدّلالة، ونشأة اللّغات، وتطور الدّلالة وأسبابها). ونحن لا نزعم أنَّ ابن جِنّي

---

47 - ابن جِنّي: هو عثمان بن جِنّي، أبوه رومي يوناني. وينتسب ابن جِنّي إلى قبيلة أزد بالولاء. وكلمة جِنّي هي علم رومي، ويذكرون أنَّها معربة (كِني)، ومعناها في العربيَّة فاضل، وياء كلمة جِنّي ليست مشددة فليست ياءً للنسب، ولا تعامل في الإعراب معاملة الكلمات العربيَّة؛ لأنَّها لو عوملت معاملة الاسم المنقوص لقيل: ابن جنَ فتضيع صورة العلم، ويلتبس الأمر بالجِنّ، لذا أُبقيت كما هي حفاظاً على صورتها، وتعرب كلمة (جِنّي) على الحكاية لحالها في العجمية.

ولد ابن جِنّي في الموصل سنة 321 أو 322 هـ، وتوفي سنة 392هـ. صحب الفارسي أربعين سنة، وأخذ النَّحو عند أحمد بن محمد الموصلي في شبابه، وعن أبي بكر بن محمد بن الحسن المعروف بابن مِقْسم، وأبي عبد الله محمد بن عساف العقيلي التميمي (أبي عبد الله الشجري). وصحب المتنبي واجتمع به في حلب عند سيف الدولة بن حمدان، وفي شيراز عند عضد الدولة، وكان المتنبي يجله ويحترمه، ويقول فيه: هذا رجُلٌ لا يعرف قدره كثير من الناس، وكان المتنبي إذا سئل عن شيء من دقائق النَّحو والتصريف في شعره أو توجيه إعراب حصل فيه إغراب، أو سئل عن معنى قاله، قال: "عليكم بالشيخ الأعور ابن جِنّي فسلوه فإنَّه يقول ما أردت وما لم أرد". وشرح ديوان المتنبي شرحين: الشرح الصغير والشرح الكبير والأخير هو الباقي لنا.

أمّا عن عقيدته، فيقول عنه السيوطي: "إنَّ ابن جِنّي كان معتزليا كشيخه الفارسي"؛ إذ كان يكرر عبارات كـ (المنزلة بين المنزلتين)، ويذكر صفة الواحد العدل كما جاء في خطبة الخصائص: (الحمد لله، الواحد العدل القديم)، وهذه مصطلحات تتكرر عند المعتزلة. إلا أنَّه خالف المعتزلة في مسألَتين مهمتين هما: قوله إنَّ اللُّغة توقيف لا اصطلاح، وهذا منهج أهل السنة خلاف المعتزلة الَّذين يقولون: إنَّ اللُّغة اصطلاح وتواضع. وقوله إنَّ علل الفقه أعلام وأمارات لوقوع الأحكام وذلك منهج أهل السنة أيضا خلاف المعتزلة الَّذين يرون أنَّ علل الفقه مؤثرة في الأحكام الشرعية باعثة لها.

ومن أشهر كتب ابن جِنّي: الخصائص، وسر الصناعة، والمنصف شرح تصريف المازني وتفسير ديوان المتنبي الكبير، وتفسير معاني ديوان المتنبي، واللمع في العربيَّة، وكتاب مختصر التصريف، وكتاب مختصر العروض والقوافي، وكتاب الألفاظ المهموزة، وكتاب المقتضب، والمحتسب في شرح شواذ القراءات، وتفسير العلويات، وكتاب المذكر والمؤنث، وشرح الفصيح لثعلب، والتهذيب، والتبصره، وهناك العديد من كتبه الَّتي لم تصلنا. ينظر: الخصائص، مقدمة المحقق، 1/ 5- 68.

تناول هذه المباحث بصورة مباشرة أو أفرد لها فصولاً وأبوابا خاصة بها، بل جاءت هذه المباحث متناثرة في كتابه الخصائص لا سيَّما تلك الَّتي تتعلّق بالدَّالّ والمدلول. وقد قامت الدِّراسة باستخلاص هذه القضايا الدلاليَّة وتصنيفها ضمن مطالب رئيسة تتّصل بصورة مباشرة بنظريَّة الدّلالة؛ لتسهم في دراسة الجانب التّطبيقيّ من هذه النّظريَّة، ولتوضّح لنا فكر ابن جِنّي وآراءه الدقيقة في الدّلالة، على النَّحو الآتي:

المطلب الأول: علاقة كتاب الخصائص بنظريَّة الدّلالة

تنبغي الإشارة قبل البدء ببيان علاقة كتاب الخصائص بنظريَّة الدّلالة إلى أنَّ هذا الكتاب لم يقتصر على موضوع الدّلالة فحسب، بل إنَّ صاحبه ضمّنه موضوعات لغوية مختلفة، كأصول النَّحو، وعلل النَّحو، وعلم الأصوات، وقضايا في فقه اللُّغة، وقضايا صرفيّة، وأخرى نحويّة؛ فهو ليس كتابا متخصّصا بعلم معيّن من علوم اللُّغة كما هو الحال في بعض كتب اللُّغة المتخصّصة. فالغرض من تأليف الكتاب – كما يقرّر ذلك ابن جِنّي -؛ "ليكون ذاهباً في جهات النظر، إذ ليس غرضنا فيه الرفع، والنَّصب، والجر، والجزم؛ لأنَّ هذا أمر قد فرغ في أكثر الكتب المصنفة فيه منه. وإنَّما هذا الكتاب مبني على إثارة المعاني، وتقرير حال الأوضاع والمبادي، وكيف سَرَتْ أحكامها في الأحناء والحواشي"[48].

وهنا يشير ابن جِنّي إشارة صريحة إلى ارتباط موضوعات الكتاب بعلم الدّلالة؛ فقوله مبنيّ على إثارة المعاني إنْ لم يحملنا على القول بأنَّه كتاب في الدّلالة، لا يمنعنا من القول إنَّه مرتبط بموضوع الدّلالة ارتباطاً وثيقاً، ويؤكّد ذلك وصفه لهذا الكتاب بأنَّه تقرير حال الأوضاع والمبادي، أي أصول هذه الكلمات ومعانيها العميقة.

ويقول ابن جِنّي في موضع آخر من الكتاب: "فإنَّ هذا الكتاب ليس مبنياً على حديث وجوه الإعراب، وإنَّما هو مقام القول على أصول هذا الكلام، وكيف بُدئ وإلام نحي"[49]. فهذا الكتاب ليس في علم النَّحو فهو مشبع في مكانه في كتب اللُّغويين المختلفة ولا حاجة لإعادته في هذا الكتاب، وإنَّما هو في أصول الكلام كيف بدئ وإلام انتهى، والبحث في أصول الكلام يدور في فلك البحث في المعنى؛ فالمعنى محور أساسي من محاور تَكَوُّن الكلام، وذو علاقة وثيقة بالظروف والملابسات الَّتي تحيط بالكلام؛ لذا فإنَّ الغرض من هذا الكتاب قريب جداً من نظريَّة

---

48 - الخصائص، 1/ 32.

49 - المرجع نفسه، 67/1.

الدّلالة الَّتي نحن بصددها. ونحن هنا لا نزعم أنَّ الكتاب بمجمله في الدّلالة؛ فثمّة مباحث كثيرة عولجت في هذا الكتاب تناولت مباحث أخرى غير الدّلالة.

ومما يؤكّد مدى ارتباط الكتاب بنظريَّة الدّلالة قول ابن جِنّي: "وإنَّما أزيد في إيضاح هذه الفصول من هذا الكتاب؛ لأنَّه موضع الغرض. فيه تقرير الأصول، وإحكام معاقدها، والتنبيه على شرف هذه اللُّغة وسداد مصادرها ومواردها، وبه وبأمثاله تُخرج أضغانها وتُبعج أحضانها، ولا سيَّما هذا السمت الَّذي نحن عليه ومرزون إليه، فاعرفه"[50]. وفي هذا الموضع يعود ابن جِنّي ليؤكّد أنَّه يريد أنْ يضع أصولاً لهذه اللُّغة، ويريد أنْ يستنطقها ويستخرج ما بها من خصائص وسمات. ومثل هذا الغرض لا يَتَحصّل بعيداً عن المعنى الَّذي هو صلب نظريَّة الدّلالة.

المطلب الثّاني: الدَّالّ والمدلول عند ابن جِنّي

يُعدّ مبحث الدَّالّ والمدلول من أهمِّ المباحث الدلاليَّة على الإطلاق؛ إذْ لا يكاد يخلو كتاب من الكتب الَّتي تعالج موضوع الدّلالة من هذا المبحث سواء أكان ذلك قديما أم حديثا. وقد دُرس هذا المبحث تحت تسميات، منها: اللَّفظ والمعنى، والشَّكل والمضمون وغيرها. وآثرت الأطروحة هنا استخدام لفظ الدَّالّ والمدلول توافقا مع العنوان الأساسيّ وهو نظريَّة الدّلالة هذا من جهة، ولأنَّ هذا العنوان أشمل من غيره لا سيَّما اللَّفظ والمعنى، إذْ إنَّه يتناول الدَّلالات الحسيَّة وغير الحسيَّة كما نلاحظ ذلك عند ابن جِنّي. وستعرض الأطروحة في هذا المبحث رؤية ابن جِنّي وتصوّره لقضيَّة الدَّالّ والمدلول في ضوء اللسانيات الحديثة.

طبيعة العلاقة بين الدَّالّ والمدلول أو اللَّفظ ومعناه عند ابن جِنّي

اختلفت وجهات النظر حول علاقة الدَّالّ بالمدلول، فمنهم مَنْ يرى أنْ لا علاقة ألبتة بين اللَّفظ ومعناه أي إنَّها اعتباطيَّة، ومنهم من يرى أنَّ ثمَّة علاقة بين اللَّفظ ومعناه، ومنهم مَنْ وقف موقفا وسطا؛ فجمع بين الرأيين؛ فلم ينكر وجود علاقة بين اللَّفظ ومعناه، كما أنَّه في الوقت نفسه لم يجعلها ظاهرة عامَّة مُطَّردة تَصْدُق على جميع ألفاظ اللُّغة ومفرداتها.

ولو أردنا أنْ نحدد موقف ابن جِنّي من هذه القضيَّة لوجدنا أنَّه تبنّى الرأي الأول – أي نفى وجود علاقة بين اللَّفظ ومدلوله - عندما قال: "ولو أنَّ واضع اللُّغة أخذ ما تُرك لأغنى عن صاحبه، ألا ترى أنَّهم لو استعملوا (لجع) مكان(نجع) لقام مقامة وأغنى مغناه"[51]. فابن جِنّي هنا لا

---

50 - المرجع نفسه، 1/ 77.

51- الخصائص،65/1.

يجعل أدنى علاقة بين اللَّفظ ومعناه، فلو أنَّنا غايرنا في الألفاظ ووضعنا لفظا ما مكان آخر لذلك المعنى الَّذي في الذهن لما تغيَّر منه شيء؛ لأنَّ العلاقة بين اللَّفظ ومدلوله اعتباطية.

أمّا الرأي الثّاني وهو القول بوجود علاقة بين الدَّالّ ومدلوله أو اللَّفظ ومعناه، فهذا أيضاً قال به ابن جِنّي؛ إذْ يقول: "ثمّ لا أدفع أيضا أنْ يكون في بعض ذلك أغراض لهم، عدلوا إليه لها، ومن أجلها"[52]. وابن جِنّي بعبارته هذه لا ينفي أنْ يكون لهم أغراض أيْ معانٍ أرادوها من اختيار هذه الألفاظ لتلك المعاني. ويعلّل ذلك بقوله: "فإنَّ كثيرا من هذه اللُّغة وجدته مضاهيا بأجراس حروفه أصوات الأفعال الَّتي عبر بها عنها، ألا تراهم قالوا: قضم في اليابس، وخضم في الرطب؛ ذلك لقوة القاف وضعف الخاء؛ فجعلوا الصَّوت الأقوى للفعل الأقوى، والصَّوت الأضعف للفعل الأضعف"[53].

وقد نظر ابن جِنّي إلى هذه العلاقة الطبيعيَّة بين الدَّالّ والمدلول نظرة شموليَّة، فجعلها تشتمل على الحركات، إذْ يقول في كتابه المحتسب: "الذِّل في الدابة، ضد الصعوبة، والذُّل في الإنسان ضد العز، وكأنَّهم اختاروا للفصل بينهما الضمة للإنسان والكسرة للدابة، لأنَّ ما يلحق الانسان أكبر قدراً مما يلحق الدابة، واختاروا الضمة لقوتها للإنسان والكسر لضعفها للدابة"[54]؛ فابن جِنّي هنا لم يقصر الدّلالة على أصوات الحروف فقط، وإنَّما وسّعها لتشمل الحركات؛ فيكون حديثه شاملاً جميع الأصوات المُكوّنة للكلمة الواحدة .

والنَّاظر في كلام ابن جنى يدرك أنَّه جعل علاقة حقيقيَّة بين اللَّفظ ومعناه؛ فما قويت أصوات حروفه من الكلمات دلَّ على قوة الشيء الَّذي يدلّ عليه. ويضرب لنا ابن جِنّي مثالاً آخر على مناسبة اللَّفظ لمعناه بقوله: "وكذلك قالوا: صرّ الجِنْدب، فكرروا الراء لما هناك من استطالة في صوته، وقالوا: صرصر البازي فقطعوه لما هناك من تقطيع صوته، وسموا الغراب غاق حكاية لصوته، والبط بطا حكاية لأصواتها"[55].

وقد برز هذا الاتجاه عند عدد من لغويي العرب الأوائل الَّذين سبقوا ابن جِنّي، إذ نقل ابن جِنّي عن الخليل قوله: "كأنَّهم توهموا في صوت الجِنّدب استطالة ومدّا فقالو: صرّ، وتوهموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا صرصر. ونقل لنا أيضا قول سيبويه: وقال سيبويه في المصادر الَّتي

52- المرجع نفسه، 1/ 65.

53- الخصائص، 65/1.

54- ابن جني، عثمان، (1994م)، المحتسب، تحقيق : علي النجدي ناصف و عبد الفتاح إسماعيل شلبي عبد الحليم النجار، المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية ، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة،ج2، ص18.

55 - الخصائص،1/ 65.

جاءت على الفعلان: إنَّها تأتي للاضطراب والحركة، نحو النقزان، والغليان، والغثيان: فقابلوا بتوالي حركات المثال، توالي حركات الأفعال"[56]. فالخليل وسيبويه يجعلان تناسباً بين اللَّفظ ومدلوله، ولكن لا يؤخذ هذا الكلام - كلام الخليل وسيبويه - على إطلاقه؛ لأنَّ ذلك قد يكون في ألفاظ، أو مفردات مخصوصة دون غيرها، أو في بعض ظواهر اللُّغة.

ومن العلماء الَّذين قالوا بمناسبة اللَّفظ لمدلوله ابن دريد الَّذي ينقل كلام العتبيّ: "قيل للعتبي ما بال العرب سمّت أبناءها بالأسماء المستشنعة، وسمّت عبيدها بالأسماء المستحسنة؟ فقال: لأنَّها سمت أبناءها لأعدائها، وسمت عبيدها لأنفسها. ثمّ يفسّر بقوله: واعلم أنَّ للعرب مذاهب في تسمية أبنائها؛ فمنها ما سموه تفاؤلاً على أعدائهم نحو: (غالب وظالم ومقاتل وثابت)، ومنها ما يسمى بالسباع ترهيباً لأعدائهم، نحو: (أسد وليث وذئب)، ومنها ما سمي بما غلظ من الأرض وخشن لمسه وموطئه، مثل: (حجر، وصخر)"[57]. إنَّ النَّاظر في مثل هذه الآراء والأقوال السَّابقة لعلماء اللُّغة الأوائل يجد أنَّ ثمَّة مناسبة بين اللَّفظ ومدلوله، وأنَّ الأمر ليس مقتصرا على ابن جِنّي وحده.

والحقّ أنَّ ما قاله القدماء في هذه المسألة لا يرتقي لكي يشكّل نظريَّة متكاملة كما هو الحال عند ابن جِنّي، بل هو عبارة عن مجموعة من الملاحظات كانت منثورة في مُؤلَّفاتهم، ولم يُفرَد لها مباحث خاصّة أو أبواب منفصلة، ولم يتوسّعوا في الحديث عنها. ويعبّر ابن جِنّي عن ذلك بقوله: في (باب إمساس الألفاظ أشباه المعاني) "ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سمت ما حدّاه (يقصد الخليل وسيبويه)، وذلك أنَّك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير؛ نحو الزعزعة، والقلقلة، والصعصعة[58]، والصلصلة[59]، والجرجرة[60]، والقرقرة[61]. ووجدت أيضاً

---

56 - المرجع نفسه، 2/ 152.

57 - ابن دريد، أبو بكر، (1958)، الاشتقاق، حققه: عبد السلام هارون، القاهرة: مؤسسة الخانجي ، مطبعة الرسالة المحمدية، 4-5.

58 - الصَّعْصَعَةُ: الْحَرَكَةُ والاضطِرابُ. والصَّعْصَعةُ: التَّحْرِيكُ. والزَّعْزعةُ والصَّعْصَعةُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ. وصَعْصَعْتُ القومَ صَعْصَعةً وصَعْصاعاً فتَصَعْصَعوا: فرَّقْتُهم فتفرَّقوا. وكلُّ مَا فرَّقْتَه، فَقَدْ صَعْصَعْتَه. والصَّعْصَعةُ: التَّفْرِيقُ. والصَّعْصَعُ: المُتَفرِّقُ، وَفِي الْحَدِيثِ:فَتَصَعْصَعَتِ الراياتُ: أَي تفرَّقَتْ، وَقِيلَ: تَحَرَّكَتْ وَاضْطَرَبَتْ. ابن منظور، محمد بن مكرم (1414 هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثّالثة، 200/8.

59 - الصَّلْصَلَةُ: صَوْت الْحَدِيدِ إِذا حُرِّك، يُقَالُ: صَلَّ الحديدُ وصَلْصَلَ، والصَّلْصَلَة: أَشدُّ مِنَ الصَّلِيلِ.والصَّلْصَالُ مِنَ الطِّين: مَا لَمْ يُجْعَل خَزَفاً، سُمِّي بِهِ لتَصَلْصُله؛ وكلُّ مَا جَفَّ مِنْ طِينٍ أَو فَخَّار فَقَدْ صَلَّ صَلِيلًا. وطِينٌ صلَّال ومِصْلالٌ أَي يُصَوِّت كَمَا يصوِّت الخَزَفُ الْجَدِيدُ. لسان العرب، 382/11.

60 - جَرْجَرَ ضَجَّ وَصَاحَ. وفَحْلٌ جُراجِرٌ: كَثِيرُ الجَرْجَرَة، وَهُوَ بَعِيرٌ جَرْجارٌ، كَمَا تَقُولُ: ثَرْثَرَ الرجلُ، فَهُوَ ثَرْثارٌ. وَفِي الْحَدِيثِ:الَّذي يَشْرَبُ فِي الإناء الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ إنما يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ؛ أَي يَحْدُرُ فِيهِ، فَجَعَلَ الشُّرْبَ والجَرْعَ جَرْجَرَةً، وَهُوَ صَوْتُ وُقُوعِ الْمَاءِ فِي الْجَوْفِ. لسان العرب، 131/4. .

61 - القَرْقَرة وسطُ الْقَاعِ ووسطُ الْغَائِطِ المكان الأَجْرَدُ مِنْهُ لَا شَجَرَ فِيهِ وَلَا دَفَّ وَلَا حِجَارَةَ، إنما هِيَ طِينٌ لَيْسَتْ بِجَبَلٍ وَلَا قُفٍّ، وعَرْضُها نَحْوٌ مِنْ عَشَرَةِ أَذرع أَو أَقل، وَكَذَلِكَ طُولُهَا؛ وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ذاتِ قَرارٍ وَمَعِينٍ؛ هُوَ

(الفعلى) في المصادر والصفات إنَّما تأتي للسرعة؛ نحو البشكى، والجمزى[62]، والواقى"[63]. فابن جِنّي هنا يجعل لمثل هذه الظّاهرة باباً بأكمله ويمثّل له بالعديد من الأمثلة؛ ليؤكّد أنَّ هذه المناسبة بين اللَّفظ ومدلوله ظاهرة مطَّردة في العربيَّة ولا يمكن إنكارها.

ومن العلماء الَّذين حذوا حذو ابن جِنّي في هذا المجال العالم الهولندي (بوز) الَّذي: "يجعل للفونيم معنى في الكلمة الَّتي هو جزء منها، كتلك العلاقة القائمة بين الكلمة والتركيب. ثمّ جاء اللُّغوي (همبلت /1835م) ليثير هذه الفكرة من جديد فيصرّح بتأييده للعلاقة الطبيعية بين الألفاظ ومعانيها"[64].

ثمَّ جاء (فيرث) ليؤكِّد الفكرة القائلة بوجود علاقة بين اللَّفظ ومعناه، إلا أنَّه لم يتعمَّق فيها كما هو الحال عند ابن جِنّي، إذْ يقول: "ما يلمح بوضوح وجود علاقات تظهر بين الكلمات الَّتي تبدأ بحرفين متجانسين أو أكثر وبين بعض الملامح العامة المميّزة لبعض السّياقات اللُّغوية. ويمثّل لذلك بالكلمات الّتي تبدأ بـ(St,SN)، ويضرب لنا مثالاً على الكلمات الهندية الَّتي تبدأ بـ (SL)، إذ جمع تسعين كلمة كلّها تدور حول معنى الشتم والإهانة"[65].

ففيرث هنا يتابع ما جاء به ابن جِنّي ويُطبِّقه على بعض اللُّغات؛ ليجعل ثمّة تناسبا بين اللَّفظ ومدلوله، فالأصوات المتقاربة لها دلالات معينة، كما أنَّ الكلمات الَّتي تبدأ بأصوات مُعيَّنة تُجمع مع مثيلاتها على معنى عام من نحو ما رأينا في اجتماع الكلمات الهنديَّة الَّتي تبدأ بـ(SL) على معنى واحد هو الشَّتم والإهانة. وهذا ما أشار إليه ابن جِنّي من قبل وتوسَّع فيه.

الْمَكَان الْمُطْمَئِنُّ الَّذي يَسْتَقِرُّ فِيهِ الْمَاءُ. وَيُقَالُ لِلرَّوْضَةِ الْمُنْخَفِضَةِ: القَرارة. وَصَارَ الأَمر إِلى قَراره ومُسْتَقَرِّه: تَناهَى وَثَبَتَ. لسان العرب، 5/ 86.

[62] - جمز: جَمَزَ الإنسان والبعيرُ والدابةُ يَجْمِزُ جَمْزاً وجَمَزَى: وَهُوَ عَدْوٌ دُونَ الحُضْر الشَّدِيدِ وَفَوْقَ العَنَق، وَهُوَ الجَمْز، وَبَعِيرٌ جَمَّاز مِنْهُ. والجَمَّاز: الْبَعِيرُ الَّذي يَرْكَبُهُ المُجَمِّزُ. لسان العرب، 5/ 323.

63 - الخصائص، 2/ 153.

59 – فندريس، (1950)، اللُّغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية،235.

65 - الدّلالة اللُّغوية عند العرب، 227-228.

بيد أنَّ فيرث لم يصدر حكمًا عاما على هذه الظّاهرة، إذ يقول: "إنَّ هذا الأمر لا يصل إلى مرتبة الظّاهرة العامة الثابتة الَّتي تصدق على كلّ الكلمات ذات الملامح المتماثلة المبدوءة بحرفين متجانسين فهي ملاحظات عابرة تحتاج إلى اختبار وتحقق حتى تكتسب صفة الفرض العلمي"[66].

وتابع ابن جِنّي غير واحد من المحدثين العرب، منهم العلايلي الَّذي راح يثبت أنَّ للصَّوت المفرد دلالة، والشدياق الَّذي قال بأنَّ هناك صلة بين الصَّوت ومعناه، وجورجي زيدان، ومحمد أحمد خلف الله، لكن المهم هنا ما أورده عبد الكريم مجاهد "أنَّ ثمّة نظريَّة جديدة انبثقت من أفكار ابن جِنّي وآراءه تنادي بثنائية أصول الكلمات العربيَّة بدلاً من ثلاثيتها الراسخة". [67]

وقد بدأت جذور هذه النظريَّة عند الشدياق وتابعه جورجي زيدان، ثمّ جاء الأب مرمرجي الدومينكي ليقول: إنَّ الأصول في العربيَّة - وكذلك في أخواتها السامية – ليست الألفاظ ذوات الحروف الثلاثة، بل ذوات الحرفين، إذ من شأن الثلاثيات أنْ تردّ إلى الثنائيات[68]؛ فهو يرى أنَّ كلّ كلمة لا بدّ لها من حرفين أصليين لهما معنى أصلي وما زاد عليهما فهو لتفريع المعنى الأصلي وتنويعه.

والحقّ أنَّ ما ذهب إليه الدومينكيّ ذو علاقة وثيقة بموضوع الصّلة بين اللَّفظ ومدلوله، إذْ جعل لكلّ أصل ثنائيّ دلالة تميّزه عن غيره. لكنْ مثل هذا الرأي فيه نوع من المغالاة لا سيَّما عندما نحكم على الجذور الثلاثيّة المختلفة الأصوات أنَّها ثنائيّة، فكيف لنا أنْ نعرف الأصل من الزائد، وأيّهما كان سبباً في توجيه المعنى وتحديده.

وممّن أخذ بهذه النظريَّة انستاس الكرملي؛ إذ يقول: "إنَّ الكلم وضعت في أول أمرها على حرف واحد متحرك فساكن محاكاة للأصوات الطبيعية، ثمّ فئمت: أي زيد فيها حرف أو أكثر في الصدر أو القلب أو الطرف، فتصرّف فيها المتكلّمون تصرّفاً باختلاف البلاد والقبائل والأهوية"[69].

وجاء العلايلي بعدهم ليقول: "إنَّ لكلّ حرف عربي معنى، فالباء تدلّ على بلوغ المعنى في الشئ بلوغا تاما، والجيم تدلّ على العظم مطلقاً، والخاء على المطاوعة والانتشار"[70].

---

66 - المرجع نفسه،232.

67 - المرجع نفسه، 233.

68 - ينظر: الدومنكي، مرمرجي، (1937)، المُعجَميَّة العربيَّة في ضوء الثنائية والالسنة السامية، القدس:مطبعة الأدباء الفرنسيين، 6.

69 - الكرملي، أنستانس، (1938)، نشوء العربيَّة ونموها واكتهالها، القاهرة: المطبعة العصرية، 1.

70 - العلايلي، أسعد علي، (1968)، تهذيب المقدمة اللُّغوية، (ط1)،لبنان: دار النعمّان، 63-64.

إنَّ المُتَتَبِّع لآراء المؤيدين السَّابقة في القول بمناسبة اللَّفظ للمعنى يجد أنَّها في جلها كانت تنادي بما نادى به ابن جِنّي، إلّا أنَّ ابن جِنّي نظر إليها نظرة شمولية – كما سنرى في الفصول القادمة – وتناولها على نحو تطبيقي عملي، هذا ما جعل صبحي الصالح يقول: "إنَّ صنيع ابن جِنّي في إدراكه للقيمة التعبيرية للحرف والصَّوت المفرد فتحٌ مبين في فقه اللُّغة"[71].

أمّا أصحاب الاتجاه الثّاني فهم ينكرون وجود مناسبة طبيعية بين اللَّفظ ومعناه؛ إذْ يعارض (مدفيج /1842) فكرة (همبلت) الَّتي تقول بوجود علاقة طبيعية بين اللَّفظ ومعناه، فيقول: "إنَّ العلاقة بين اللَّفظ ومعناه اعتباطية. وتابعة في ذلك اللُّغوي الأمريكي (وينتي /1894م) الَّذي رفض أنْ تكون العلاقة بين الصَّوت والمدلول طبيعية بل هي اعتباطية؛ إذ يقول: "إنَّ الدَّالّة ترتبط بالمفهوم الَّذي تدلّ عليه بالاصطلاح والارتباط بينهما ذهني فقط، ولو كان الارتباط طبيعياً أو داخلياً أو لازماً لوجب أنْ يتّبع كلُّ تغيّر في المفهوم تغيّرا في الدليل"[72].

وفي أوائل القرن العشرين جاء اللُّغوي السويسري (فرديناند دي سوسير:1857 - 1913)؛ ليقول: "إنَّ العلاقة بين الدَّالّ والمدلول اعتباطية، وببساطة أستطيع أنْ أقول إنَّ العلاقة اللُّغوية جزافية ولا علاقة لها بذاتها ولا يمكن أنْ تدلّ عليه إلا بالاتفاق والاصطلاح"[73]. وتبع دي سوسير غير واحد من اللُّغويين، وسلموا تسليماً كاملاً بما جاء به، ومن أبرزهم: (سابير:1939م)، و(هياكاوا) الَّذي يقول: "ويمكنني أنْ أقول: (I,m hungry: أنا جائع) دون أنْ أكون جائعاً، كذلك يمكن الرمز إلى أنَّني جائع بكثير من الأصوات المختلفة حسب اللُّغة الَّتي نستعملها"[74].

ومن اللُّغويين العرب الَّذين يمثّلون هذا الاتجاه إبراهيم أنيس، وحسن ظاظا، وعبده الراجحي في كتابه (فقه اللُّغة في الكتب العربيَّة)، ومصطفى مندور في كتابه (اللُّغة بين العقل والمغامرة)، ومحمود فهمي حجازي في كتابه (مدخل إلى علم اللُّغة) متأثرين بالفكر اللُّغوي الحديث. يقول إبراهيم أنيس: "ولذا نرجح أنَّ معظم الكلمات قد أخذت مدلولاتها بطريق المصادفة،

71 - الصالح، صبحي، دراسات في فقه اللُّغة، (ط3)، بيروت: الناشر دار العلم للملايين، 159.
72 - الدّلالة اللُّغوية عند العرب ،222.
73 - المرجع نفسه، ص 223.
74 - المرجع نفسه ،ص 225.

أي أنَّها كانت أصواتاً مبهمة لا هدف منها سوى اللعب والمتعة، ثمّ تصادف أنْ نُطق بها في حدث من الأحداث، فارتبطت به، ارتباط العلميّة، وتدرّج من معناه الخاصّ إلى المعنى العام"[75].

فإبراهيم أنيس هنا ينفي أنْ يكون ثمَّة علاقة بين الصَّوت ومدلوله على الإطلاق، وهذه الأصوات لا هدف منها سوى اللعب والمتعة ثمّ تصادفت مع الأحداث، وهذا فيه نوع من المغالاة، إذ لو كان الأمر على إطلاقه لما تمايزت الكلمات بأصواتها ودلّت على مدلولات خاصة. فقد تكون العلاقة بين الصَّوت ومعناه اعتباطية أمّا القول بأنَّها كانت لمجرّد اللعب والمتعة فهذا يبعد عنها صفة العِلْميَّة.

وأمّا أصحاب الاتجاه الثّالث، فقد جاءوا وسطاً بين الاتجاهيين، فلم يثبتوا العلاقة بين اللَّفظ ومعناه لجميع مفردات اللُّغة، كما أنَّهم في الوقت ذاته لم ينكروا العلاقة بين اللَّفظ ومعناه، فهذا (أولمان) يعارض فكرة الربط بين الأصوات والمدلولات، فيقول: "لا يوجد في اللَّفظ ما ينبئ عن المدلول"[76]. ثمّ نجده في موضع آخر يقول: إنَّ ثمّة ألفاظا لأصواتها علاقة وقوة في التعبير عن مدلولاتها، فيقول: كلمة (مهمّة) هي كلمة معبرة ووصفية إلى حد ما، والأصوات فيها دليل من دلائل المعنى، وفي استطاعة الأجنبي الَّذي لا يعرف مدلول هذه الكلمة أن يخمّن هذا المدلول تخميناً دقيقاً إلى حدّ ما، كذلك (تمايل) تترجم للحركة ترجمة بيانية دقيقة بوسائل صوتيّة[77]. ويتّضح من كلام أولمان أنَّه لا ينكر العلاقة إنكارًا كاملاً، لكنَّه في الوقت ذاته لا يعمّمها على جميع مفردات اللُّغة.

وأمّا (فندريس) فكان يراوح بين المكانين فيرى في ربط الأصوات بمدلولات معينة مرة حقاً، ومرة يقول: من الحمق أن نحكم بوجود علاقة بين اللَّفظ ومعناه ، فهو مقتنع بالفكرة ولكنه لا يريد أنْ يخرج على رأي سوسير[78].

ومن أصحاب هذا الاتجاه (ويسبرسن) الَّذي جاء وسطاً بين (همبلت) و(مدفينج) آنذاك؛ إذْ يرى استحالة إثبات المناسبة الطبيعية بين الصَّوت والدّلالة في كلّ الكلمات وكلّ اللّغات في جميع

75 - دلالة الألفاظ، 37.

76 - الدّلالة اللُّغوية عند العرب، 233.

77 - ينظر: دور الكلمة في اللُّغة، 70- 72.

78 - ينظر:الأنطاكي، محمد، (1969)، الوجيز في فقه اللُّغة، بيروت: دار الثقافة ، 377.

الأوقات، لكنَّه لا ينكر هذه العلاقة ألبتة حيث يراها متمثّلة في بعض الأصوات الَّتي ترمز لمعناها، وحدد مجموعة من النواحي الصَّوتيَّة يُلحظ فيها الصّلة بين الصَّوت والمدلول، على النَّحو الآتي[79]:

*محاكاة أصوات الطبيعة بتقليدها، من نحو: الخشخشة، والطنين، وصوت المياه، وصوت الإنسانية كالشخير والتأفف والتضجر، وأصوات الحيوانات كزئير الأسد وثغاء الغنم.

*إطلاق الصَّوت الطبيعي على مصدر الصَّوت نفسه، أو على الَّذي يصدر منه هذا الصَّوت مثل قعقع.

*مناسبة الكلمات للحالات العقلية والنفسية كالظلمة يمكن استعمالها لتعبر عن الغموض والإبهام وغيرها من هذه النواحي الَّتي فصل فيها.

وبعد هذا العرض الموجز لموقف ابن جِنّي تجاه العلاقة بين الدَّالّ والمدلول لا بدّ لنا أنْ نشير إلى أنَّ ابن جِنّي جمع بين رأيين متناقضين في قضيَّة الدَّالّ والمدلول هما القول بوجود علاقة طبيعية بين الدَّالّ والمدلول، ونفي أنْ يكون ثمّة علاقة بين الدَّالّ والمدلول. فهل ما قام به ابن جِنّي تناقض في المنهجية؟

ظاهر الأمر أنَّ ما قام به ابن جِنّي تناقض في المنهجية، لكن المُتَتَبِّع لمنهجيَّة ابن جِنّي في التَّأليف يجد أنَّه كثيرا ما كان يجمع بين الرأيين المتناقضين في مُؤلَّفاته حتى لو كانا متخالفين؛ لأنَّه قد يكون في ذلك الرَّأي المناقض وجه صالح قد تبنّاه غيره من اللُّغويين الّذين قد يجدون فيه منطلقاً لأبحاثهم؛ عندها تعمّ الفائدة. وبالنسبة للرأيين الّذينِ قال بهما ابن جِنّي في علاقة الدَّالّ بمدلوله يمكن أنْ يُوفَّق بينهما في أنَّ الرَّأي الأول هو رأي الغالبيَّة وهو الرأي المُستقَرّ عليه، وأمّا الرَّأي الثّاني فهو الرَّأي الأقلّ شيوعاً إلّا أنَّ ابن جِنّي تفرَّد به وراح يثبت صحّته، وقام بتطبيقه على نحو عمليّ عندما أقام علاقة ذاتيَّة بين الصَّوت ومعناه.

وأياً كان الأمر فابن جِنّي لم ينكر القول بأنَّ العلاقة بين اللَّفظ والمعنى اعتباطيَّة بل أشار إلى ذلك في حديثه عن أصل اللُّغة إنْ كانت اصطلاحًا، ليبيّن للقارئ أنَّ هذا المنهج هو المنهج السائد. لكنَّه في الوقت ذاته كان حريصا على الإتيان بالشيء الجديد الَّذي يكشف شيئاً من أسرار اللُّغة وجوهرها وجماليتها. وهو بذلك لا يجمع بين رأيين متناقضين – كما يظنّ بعض الدارسين – بل إنَّ هذا دليل واضح على أمانته العلميَّة، وحرصه على نقل الحقائق كما هي عن سابقيه، كما أنَّه بهذه المنهجيَّة يترك المجال أمام القارئ للحكم على الأشياء بناء على المعطيات الَّتي بين يديه،

---

79 - ينظر: Language its Nature ,Development ,and origin ;p3q8,398-406

وهذا دأبه في غالبيَّة الكتاب. والحقّ أنَّ مثل هذه المنهجيَّة تقدّم وصفاً شمولياً للظّاهرة، وتخرج بأحكام دقيقة عن تلك الظّاهرة.

المفاضلة بين اللَّفظ والمعنى عند ابن جِنّي، بات من المعلوم أنَّ علماء اللُّغة الأوائل والنقاد عرضوا لمبحث اللَّفظ والمعنى؛ فمنهم من قدّم اللَّفظ على المعنى، ومنهم من قدّم المعنى على اللَّفظ، ومنهم من ساوى بينهما. وما يهمّنا هنا هو رأي ابن جِنّي في هذه القضيَّة، وعلاقة ذلك بنظريَّة الدّلالة.

أشار ابن جِنّي في غير موضع من الكتاب إلى هذه القضيَّة؛ إذْ يقول في باب الردّ على من ادّعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني: "إنَّ العرب كما تُعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة، وبالخطب أخرى، وبالأسجاع الَّتي تتلزمها وتتكلف استمرارها، فإنَّ المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قدراً في نفوسها"80.

فابن جِنّي هنا يعطي للمعنى أهمية كبيرة حتى بدا وكأنَّه يقدمه على اللَّفظ ويجعله أكبر قدراً منه. إلا أنَّ حديثه اللاحق عن اللَّفظ لا يلغي أهمية اللَّفظ وقيمته، إذْ يقول: "فإنَّها لما كانت عنوان معانيها، وطريقاً إلى إظهار أغراضها ومراميها أصلحوها ورتبوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها، ليكون ذلك أوقع في السمع، وأذهب بها في الدّلالة على القصد، ألا ترى أنَّ المثل إذا كان مسجوعاً لذَّ لسامعه فحفظه، فإذا هو حفظه كان جديراً باستعماله"81.

فابن جِنّي هنا لا يجرّد اللَّفظ من قيمته؛ إذْ أشار إلى أنَّ العرب كانت تصلح ألفاظها وتحسنها لتكون أوقع في السمع ولتدلّ على المقصود بدقة وهذا يعود بنا إلى طبيعة العلاقة بين اللَّفظ ومعناه؛ فهي ليست اصطلاحية بهذا المعنى بل أقرب إلى العلاقة الطبيعية.

ثمّ يقول: "فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها، وحموا حواشيها وهذبوها، وصقلوا غَروبَها وأرهفوها، فلا ترين أنَّ العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ، بل هي عندنا خدمة فهم للمعاني، وتنويه بها وتشريف منها"82. ومع أنَّ ابن جِنّي لا يغفل قيمة اللَّفظ إلا أنَّه يعود ليؤكد على أهمية المعنى في مقابل اللَّفظ، وأنَّه المعول عليه في الكلام، وما الألفاظ إلا خدم له.

---

80 - الخصائص، 201/1.

81 - الخصائص،215/1.

82 - المرجع نفسه، 217/1.

ويمثّل لنا ابن جِنّي بمثال تطبيقي من كلام العرب، فيقول: "وتجد من الألفاظ ما قد نمقوه، وزخرفوه، ووشوه، ودبجوه، ولسنا نجد مع ذلك معنى شريفا بل لا نجده قصداً ولا مقارباً، ألا ترى إلى قوله[83]:

ولمّا قضينا مِنْ مِنًى كلَّ حاجةٍ   ومسَّح بالأركان مَنْ هو ماسِحُ

أَخذْنا بأطرافِ الأحاديثِ بيننا   وسالت بأعناقِ المطيِّ الأباطِحُ.

فقد ترى إلى علو هذا اللَّفظ ومائه، وصقاله وتلاقح انحاءه، ومعناه مع هذا تحسه وتراه: إنما هو لمَّا فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين، وتحدَّثنا على ظهور الإبل، وعرف بذلك أنَّ الألفاظ خدم للمعاني، والمخدوم – لاشك – أشرف من الخادم"84. فابن جِنّي هنا يرى أنَّ المعنى مستقلّ بذاته ولا علاقة للألفاظ بجودته ورداءته، فإنْ كان شريفا فلأنَّه في الأصل كذلك، وإنْ كان رديئا فلأنَّه في الأصل كذلك. وهذه النَّظرة عند ابن جِنّي توحي بأنَّه يفصل بين اللَّفظ والمعنى، وهذا خلاف ما رأيناه في الفقرة السَّابقة؛ - عندما بيّن أنَّ العرب إنما تنمّق ألفاظها وتزخرفها لتدلّ على المعاني وتعبّر عنها على نحو دقيق - إذْ لا يجعل للألفاظ قيمة ألبتة، بل يجعلها خدماً للمعاني ولا تقدّم ولا تؤخر شيئا من جودته أو رداءته.

المطلب الثّالث: نشأة اللّغات وعلاقتها بنظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي

أفرد ابن جِنّي بابا خاصا للحديث عن أصل اللّغات، أإلهام هي أم اصطلاح، فذكر الرأي القائل بأنَّها إلهام وعلّق عليه بقوله: "وإذا كان الخبر صحيحاً قد ورد بهذا – يقصد أنَّ اللُّغة من عند الله حسب رأي أبي علي الفارسي بدليل قوله سبحانه: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كلّها)(البقرة:31) وجب تلقيه باعتقاده، والانطواء على القول به"[85]. ولا يبدو أنَّ هذا الاتجاه وثيق الصّلة بنظريَّة الدّلالة، ذلك أنَّ القائلين به يعتقدون أنَّ اللُّغة ملهمة، وبالتالي هي توقيفية أيْ وضعت بألفاظها ومعانيها دفعة واحدة دون أنْ يكون هناك دال أو مدلول، بل إنَّ كلّ الأشياء جاءت مسمياتها معها ومن ذاتها.

ولكن تظهر علاقة هذا المبحث بالدّالّ والمدلول بصورة مباشرة عندما تحدَّث ابن جِنّي عن رأي من قالوا: بأنَّ أصل اللُّغة هو المواضعة؛ إذ يقول: "وذهبوا إلى أنَّ أصل اللُّغة لا بدّ فيه

---

83 - يُنسب البيتان لكثير عزة، ينظر: الحموي، تقي الدين (2004م)، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال – بيروت، 424/1.

84 - الخصائص، 218/1.

85 - الخصائص، 41/1.

من المواضعة، قالوا: وذلك كان يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا، فيحتاجون إلى الإبانة عن الأشياء والمعلومات، فيضعوا لكلّ واحد منها سمة ولفظاً، إذا ذكر به عرف ما مسماه، لينماز عن غيره، وليغني بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف إحضاره، لبلوغ الغرض في إبانة حاله"[86].

إنَّ المُتأمِّل حديث ابن جِنّي السَّابق يجد أنَّه طرق موضوع الدَّالّ والمدلول بصورة مباشرة، وكان له فضل السبق في الحديث عن مثل هذا الموضوع الَّذي شغلت به جُلّ النَّظريّات الحديثة، فهو يقرّر أنَّ الأصل في وضع أي لغة أنْ يكون هنالك أشياء ثابتة سواء أكانت محسوسة أم غير محسوسة، وهذه الأشياء لها تصوّر ذهني معين، ثمّ يُتَّفق على لفظ أو علامة لتدلّ على معنى ذلك الشيء الَّذي في الذهن، عندها يقترن هذا اللَّفظ بذلك الشيء الَّذي في الذهن ويغنيك عن الإتيان به، ومشاهدته على الواقع، ويكون هذا اللَّفظ علامة مميّزة لذلك الشيء. ويمثّل ابن جِنّي لذلك بقوله: فكأنَّهم جاءوا إلى واحد من بني آدم فأومؤوا إليه، وقالوا: إنسان، إنسان، إنسان، فأي وقت سمع هذا اللَّفظ عُلِم أنَّ المراد به هذا الضّرب من المخلوق، وإنْ أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا إلى ذلك، فقالوا: يد، عين، رأس، قدم، أو نحو ذلك، فمتى سُمعت اللَّفظة مِنْ هذا عرف معنيها، وهلمّ جرّا فيما سوى هذا من الأسماء، والأفعال، والحروف[87].

ولا يتوقّف ابن جِنّي عند هذا الحدّ في وصفه للغة وكيفية تكونها بل إنَّه يتوسّع ويستقرئ ما ستؤول إليه اللُّغة، ليقدّم لنا نظرة شمولية عن تكون أي لغة، فيقول: "ثمّ لك بعد ذلك أنْ تنقل هذه المواضعة إلى غيرها، فتقول: الَّذي اسمه إنسان فليجعل مكانه مرد، والَّذي اسمه رأس فليجعل مكانه سر، وعلى هذا بقيّة الكلام"[88].

فالملاحظ هنا أنَّ قضيَّة المدلول عند ابن جِنّي هي الأصل في المواضعة، ثمّ إنَّ الدَّالّ يأتي مرحلة تالية، كما أنَّ اللّغات مهما كانت دلالات مفرداتها تكاد تكون متَّفقة في المدلول، ولكنْ يختلف الشيء الَّذي يدلّ عليها وهو اللَّفظ. وتبلغ الدقة والعناية ذروتها في هذا المبحث عند ابن جِنّي عندما يشترط شرطًا "ولكنْ لا بدّ لأولها أنْ يكون متواضعاً بالإيماء والمشاهدة[89].

86 - المرجع نفسه، 44/1

87- ينظر: المرجع نفسه، 44/1.

88 - ينظر: الخصائص، 44/1.

89 - الخصائص، 45/1.

المطلب الرابع: فقه الدّلالة عند ابن جِنّي في اللّغات الأخرى

يعدّ ابن جِنّي من اللُّغويين الَّذين برز عندهم فقه اللّغات الأخرى، فكثيراً ما كان يعرض لبعض القضايا اللُّغوية في اللّغات الأخرى سواءً أكانت صوتيّة أم صرفية أم نحويّة، وما يهمنا هنا إشاراته للدلالة في اللّغات الأخرى ومن ذلك حديثه عن نشأة اللّغات؛ إذْ يقول: "وكذلك لو بدئت اللُّغة الفارسية، فوقعت المواضعة عليها، لجاز أنْ تنقل ويولد منها لغات كثيرة: من الرومية والزنجية وغيرهما. وعلى هذا ما نشاهده الآن من اختراعات الصنّاع لآلات صنائعهم من الأسماء: كالنجار، والصائغ، والحائك، والبناء، وكذلك الملاح. قالوا: ولكن لابدَّ لأولها مِنْ أنْ يكون متواضعاً بالمشاهدة والإيماء"90.

وهنا يشير ابن جِنّي إلى ما سماه المعاصرون أمثال: أحمد مختار عمر وتمام حسان التحول الدلالي بأنْ تتحول دلالة اللَّفظ إلى دلالات أخرى كما في مختلف الكلمات والمصطلحات. والكلمات تختلف دلالاتها عبر الزَّمن أو من خلال المجاز، وفوق ذلك ذهب ابن جِنّي أبعد من حدود التحول الدلالي إلى ما سماه التوليد اللُّغوي أي "إمكانية توليد لغات كثيرة من واحدة متواضع عليها"[91].

فابن جِنّي هنا يشير إلى قضيَّة مهمّة في الدّلالة هي أنَّ المدلول لابدّ أنْ يكون عليه اتفاق وتواضع في أي لغة، فإنْ أنت استعملته في أي لغة بقيت دلالته ولم تتغيّر، وإنْ حصل أنْ تغيّرت الأصوات الدَّالّة عليها. ويمثّل لنا ابن جِنّي على ذلك أنَّ آلات الصناع الَّتي تمَّ اختراعها وابتداعها يطلق عليها أسماء تعبر عنها، ثمّ تنقل إلى اللّغات الأخرى فيغاير في التّسميات إلا أنَّ مدلولها يبقى كما هو. ولكي تتم العملية بين الدَّالّ والمدلول بصورة سليمة وتتنقل بصورة سلسلة بين اللّغات لابدّ من شرط مهم هو أنْ يكون هذا المخترع أو هذا المسمّى الجديد متواضعا عليه بالمشاهدة والإيماء.

ويقول في موضع آخر: "ومن طريف حديث اجتماع السواكن شيء وإنْ كان في لغة العجم، فإنَّ طريق الحس، موضع تتلاقى عليه طباع البشر، ويتحاكم إليه الأسود والأحمر، وذلك نحو قولهم: (آرْد) للدقيق، و(ماسْت) للَّبن فيجمعون بين ثلاثة سواكن"92. ومع أنَّ ابن جِنّي هنا يتحدَّث عن الأصوات إلا أنَّه ذكر أنَّ البشر مهما كانت لغاتهم وطباعهم وأجناسهم فلا بدّ مِنْ

---

90 - المرجع نفسه، 45/1.

91 - رسلان، عدنان، (2007م)، نظريَّة الدّلالة عند أبي الفتح عثمان بن جني في ضوء النقد السيميائي المعاصر، رسالة دكتوراة، إيداع من جامعة دمشق، 250.

92 - الخصائص، 190/1

مواضع اشتراك وتلاقٍ بينهم، ويبقى أنَّ لكلّ لغة بعض الخصائص الَّتي تميّزها عن غيرها، كما هو الحال في التقاء ثلاثة سواكن في لغة العجم في بعض كلماتها.

ويقول ابن جِنّي في موضع آخر: "لو أحسَّت العجم بلطف صناعة العرب في هذه اللُّغة وما فيها من الغموض والرقة والدقة لاعتذرت من اعترافها بلغتها، فضلا عن التَّقديم والتنويه لها. ويتابع فيقول: إنَّ العجم العلماء بلغة العرب، وإنْ لم يكونوا علماء بلغة العجم فإنَّ قواهم في العربيَّة تؤيد بالعجمية وتؤنسهم بها، وتزيد في تنبيههم على أحوالها لاشتراك العلوم اللُّغوية واشتباكها وتراميها إلى الغاية الجامعة لمعانيها"[93].

المطلب الخامس: أنواع الدّلالة عند ابن جِنّي

أفرد ابن جِنّي في كتاب الخصائص بابا كاملاً لهذا المبحث بعنوان(باب في الدّلالة اللَّفظية والصناعية والمعنوية). ويتّضح من عنوان الباب أنَّ الدّلالة عند ابن جِنّي ثلاثة أنواع: دلالة لفظية، ودلالة صناعية، ودلالة معنوية.

يقول ابن جِنّي: "اعلم أنَّ كلّ واحد من هذه الدلائل معتد مراعىً مؤثر"[94]، ثمّ يفاضل بينها في القوة والضعف على النَّحو الآتي[95]:

1- الدّلالة اللَّفظية: هي الأقوى من بين هذه الدَّلالات، ويقصد بها أنْ يدلّ اللَّفظ على معناه من نحو (ركب) يدلّ على (الركوب).

2- الدّلالة الصناعية: تلي الدّلالة اللَّفظية في القوة، ويقصد بها الصُّورة الَّتي يحملها اللَّفظ، وعليها يستقرّ المثال المعتزم بها أي صيغة اللَّفظ، أهي فعل أم اسم أم مصدر أم جمع.

3- الدّلالة المعنوية: هي الأضعف من بين الدَّلالات، ويقصد بها أنْ تدلّ على معنى خارج لفظها، كأنْ يدلّ المبتدأ على خبره، أو الفعل على فاعله أو صاحب الحال على الحال.

ويوضّح لنا ابن جِنّي أنواع هذه الدَّلالات، ويفصّل فيها ويضرب الأمثلة عليها ويعلّل للأقوى منها، بقوله: فأقواهن الدّلالة اللَّفظية، ثمّ يليها الصناعية ثمّ يليها المعنوية؛ فمنه جميع

---

93 - المرجع نفسه، 243/1.

94 - المرجع نفسه، 3 / 98.

95 - ينظر: الخصائص، 3 /98-100.

الأفعال. ففي كلّ واحد منها الأدلّه الثلاثة ألا ترى إلى قام ودلالة لفظه على مصدره، ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله. فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته ومعناه. وإنما كانت الدّلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قبل أنَّها وإنْ لم تكن لفظا فإنها صورة يحملها اللَّفظ، ويخرج عليها ويستقرّ على المثال المعتزم بها. فلّما كانت كذلك لحقت بحكمه وجرت مجرى اللَّفظ المنطوق به، فدخلا ذلك في باب المعلوم بالمشاهدة. وأمّا المعنى فإنما دلالته لاحقة بعلوم الاستدلال وليست في حيّز الضروريات، ألا تراك حين تسمع ضَرَبَ قد عرفت حدثه وزمانه. ثمّ ننظر فيما بعد، فنقول: هذا فعل، ولا بدّ له من فاعل، فليت شعري من هو؟ وما هو؟ فتبحث حينئذ إلى أنْ تعلم الفاعل من هو وما حاله، من موضع آخر لا من مسموع (ضرب)، ألا ترى أنَّه يصلح أن يكون فاعله كلّ مذكر يصحّ منه الفعل مجملاً غير مفصّل كضرب زيد، وضرب عمرو، وضرب جعفر، وقِسْ عليه بقيّة الأفعال: قعد وأكل وشرب وانطلق96.

ومن الأمثلة على هذه الدَّلالات من واقع اللُّغة:

1: الدّلالة اللَّفظية، كلمة (كتاب) دلالتها لفظية علي اعتبار معناها بأنَّها تدلّ على شيء معيّن يحوي أوراقًا قد كتب عليها، وكلمة (علي) دلالتها لفظية على اعتبار أنَّها تدلّ على العلو وتطلق على مسمى.

2: الدّلالة الصناعيَّة: هذه الدّلالة لا يمكن لها بحال من الأحوال أنْ تنفصل عن سابقتها، ومن أمثلتها ما ساقه ابن جِنّي نفسه، من نحو: الضّرب، والقَتْل، فصيغة المصدر هنا تفيد الدّلالة على الأزمنة الثلاثة، واسم الفاعل، من نحو: قائم وقاعد؛ فصيغته تدلّ على من قام بالفعل.

3: الدّلالة المعنويَّة: هذه الدّلالة لا تكون في ذات الكلمة وفي صيغتها، وإنما تأتي الدّلالة بها من جهة المعنى لا من جهة اللَّفظ، ومثال ذلك الخبر المحذوف في جملة لولا المطر لهلك الزرع على اعتبار أنَّ كلمة (المطر) مبتدأ وهي بحاجة إلى خبر، فيقدر بأنَّه (موجود)؛ لأنَّ المعنى يقتضي ذلك، كذلك الحال في الفعل فهو بحاجة إلى فاعل وإن لم يكن مدلولا عليه من جهة لفظ الفعل إلا أنَّ المعنى اقتضاه، نحو (ورث محمد أباه).

96 - ينظر: المرجع نفسه، 3/ 98- 99.

وكلام ابن جِنّي عن الدَّلالات المعنوية واللَّفظية وأنّ كلّ كلمة تختار وتطلب ما يدخل معها في علاقة نحويّة "يوحي بما يسميه تشومسكي والتحويليون قيود الاختيار وما يستتبعه ذلك من النظام النَّحوي والمقام السّياقي"[97].

أمّا عن علاقة هذه الأنواع من الدَّلالات بالمستويات الدلاليَّة كالصَّوتيَّة، والصَّرفيَّة، والنَّحويَّة ، والمُعجَميَّة الَّتي استقرّ عليها علم اللُّغة الحديث، فإنَّ المُتأمِّل فيها سيجد أنَّها لا تنفك بحال من الأحوال عن هذه المستويات الدلاليَّة، إلا أنَّها لا تشتمل عليها جميعا، فالدّلالة اللَّفظية ما هي إلا دلالة معجميَّة؛ إذْ تبيّن معنى الكلمة في ذاتها، والدّلالة الصناعية ما هي إلّا دلالة صرفية؛ إذْ تبيّن المعنى الَّذي أفادته الصيغة، والدّلالة المعنويَّة ما هي إلا دلالة نحويَّة إذْ تبيّن علاقة الكلمة بالتَّركيب ومعناه.

المطلب السادس: التّطوّر الدلالي عند ابن جِنّي وأهم أسبابه

لم يغفل ابن جِنّي عن هذا المبحث الدلالي، لما له من أهمية في الدَّرس الدلالي؛ ذلك أنَّ اختلاف دلالات المفردات والتراكيب دونما سبب يحدث فوضى عارمة واضطرابا في أي لغة؛ فاللُّغة على حدّ تعبير ابن جِنّي ليست حشوا مهيلا[98]، فلو أخذنا مثلا لفظة (صرخ) ثمّ وضعنا مكانها لفظة (بكى)، دونما سبب لاختلطت الدَّلالات ببعضها وما عدنا لنميّز – مع مرور الزَّمن – بين دلالات الكلمات على نحو دقيق؛ من هنا كان ابن جِنّي - حاله كحال غيره من اللُّغويين قدماء ومحدثين – حريصاً كلّ الحرص على تتبّع التّطوّر الدلالي والإشارة إليه، وبيان أسبابه؛ فاللُّغة ليست هامدة أو ساكنه بحال من الأحوال، بالرغم من أنَّ تقدمها قد يبدو بطيئاً في بعض الأحايين، "فالأصوات والتراكيب والعناصر النَّحويَّة وصيغة الكلمات ومعانيها معرضة كلّها للتغيير والتّطوّر"[99].

والمقصود بالتّطوّر الدلالي: "هو التّطوّر أو التغيّر في العلاقة بين اللَّفظ وما يدلّ عليه بأنْ يضاف مدلول جديد إلى كلمة قديمة، أو تضاف كلمة جديدة إلى مدلول قديم"[100]. وقد أشار ابن جِنّي إلى التّطوّر الدلالي في غير موضع من الكتاب، إذْ يقول متحدّثا عن بعض خصائص اللُّغة: أنَّها تَلاحُق تابعٍ منها بفارط، فإنَّه لابّد أنْ يكون وقع في أول الأمر على بعضها، ثمّ احتيج فيما بعد

---

97 - ينظر: عبد اللطيف، محمد حماسة،(1983م)، النَّحو والدّلالة: مدخل لدراسة المعنى النَّحوي والدلالي، ط1، القاهرة: مطبعة المدينة 94-95.

98 - قَالَ الْفَرَّاءُ: الكَثيبُ الرَّمْل. والمَهِيلُ: الَّذي تُحَرِّكُ أَسْفَلَه، فيَنْهالُ عَلَيْكَ مِنْ أَعلاه . لسان العرب، 1/ 702.

99 - دور الكلمة في اللُّغة، 156.

100 - المرجع نفسه، 155.

إلى الزيادة عليه لحضور الداعي إليه، فزيد شيئا فشيئاً، إلا أنَّه على قياس ما كان سبق منها في حروفه، وتأليفه، وإعرابه المبين عن معانيه.

وأورد ابن جِنّي مجموعة من الأسباب الَّتي قد تؤدي إلى تطور الدّلالة؛ من أهمّها:

1: اختلاف القياس، "بأنْ يكون هناك أصل يقاس عليه، ثمّ جاء مخالف القياس الأول إلى قياس ثان جار في الصحة مجرى الأول"101. أو أن يشبّه شيء شيئا مِنْ موضوع فيمضي حكمه على الأول، ثمّ يرقى منه إلى غيره، "ومثاله الحرف (أو) فإنَّ الأصل في دلالة هذا الحرف هو الاختيار بين شيئين، ولكنَّها استعملت لتدلّ على الجمع بين شيئين، كما في قولك: (جالس الحسن أو ابن سيرين)"102.

2-الاستغناء بلفظة عن أخرى، "ومن ذلك استغناؤهم بـ (ترك) عن (ودع) و(وذر)"103.

3-التوسّع : عرض ابن جِنّي لهذا السبب في باب إقرار الألفاظ على أوضاعها الأُوَل ما لم يدع داع إلى الترك والتحول، "ومن ذلك (أو) إنَّما أصل وضعها أنْ تكون لأحد الشيئين أين كانت وكيف تصرّفت، وإنْ كان بعضهم قد خفي عليه هذا من حالها في بعض الأحوال حتى دعاه إلى أنْ نقلها عن أصل بابها، وذلك أنَّ الفراء قال: إنَّها تأتي بمعنى (بل) وأنشد بيت ذي الرُّمَّة:

بَدَتْ مثلَ قرْنِ الشَّمسِ في رونقِ الضُّحى وصورتها أو أنتَ في العينِ أملحُ"104

فهنا اقتضى السّياق أنْ تكون بمعنى بل، وإلّا لاختلّ المعنى وفهم غير المراد. ومن ذلك أيضا حديثه عن القول إذْ يقول: "وأمّا القول فأصله أنَّه كلّ لفظ مذل به اللسان تاما أو ناقصا، ثمّ يُتَّسع فيه فيوضع القول على الاعتقادات والآراء وذلك نحو قولك: فلان يقول بقول أبي حنيفة أي يعتقد"105.

4- التصحيف والخطأ في الرجوع إلى أصل الكلمات مما يساعد على تغيّر الدّلالة لهذه الكلمات على مر الزمان: وهذه ظاهرة معروفة عند علماء اللُّغة، وقد عقد ابن جِنّي بابا يختص بسقطات

101 - الخصائص، 29/2.
102 - المرجع نفسه،1/ 347-348.
103 - المرجع نفسه، 1/ 266.
104 - الخصائص، 2/ 457 ،458.
105- المرجع نفسه، 1/ 165.

العلماء وذكر ابن جِنّي بعض الأمثلة عليها ومن ذلك: "ما رواه عن الأصمعي من أنَّه صحف قول الحطيئة، وما حُكي عن الفراء من أنَّه صحّف فقال الجرّ: أصل الجبل، يريد الجُراصل: الجبل"106. وقريباً من هذا ما ذهب إليه إبراهيم أنيس بأنَّ سوء الفهم مِن عوامل التّطوّر في الدّلالة؛ إذْ يقول: "وتلك تجربة قد يمر بها كلّ منا حين يسمع اللَّفظ للمرة الأولى فيسيء فهمه، ويُوحى إلى ذهنه دلالة غريبة لا تكاد تمت إلى ما في ذهن المتكلّم بأنَّ له صلة، ثمّ لا تتاح لهذا السّامع فرصة أخرى لتصحيح خطئه ويبقى اللَّفظ في ذهنه مرتبطًا بتلك الدّلالة الجديدة"107.

106 - المرجع نفسه، 3/ 282-283.

107- دلالة الألفاظ، 135.

المبحث الثّاني: الدَّلالات المباشرة (السّطحيّة) عند ابن جِنّي

تعد الدَّلالات المباشرة ممثّلة بالصَّوتيَّة والصَّرفيَّة والنَّحويَّة والمُعجَميَّة حجر الأساس الَّذي تقوم عليه نظريَّة الدّلالة؛ فلو تفحصنا الخطوات الَّتي تكاد تجمع عليها معظم الاتّجاهات والمناهج الدلاليَّة في محاولة الوصول إلى المعنى والدّلالة لوجدناها تمرّ عن طريق الإفادة من مستويات علم اللُّغة الآتية[108]:

1- المستوى الفونولوجي (الصَّوتي)
2- المستوى المورفولوجي (الصَّرفي)
3- المستوى التّركيبي (النَّحوي)
4- المستوى المعجمي

وستقف الأطروحة في هذا المبحث عند كلّ دلالة من هذه الدَّلالات، وتبيّن كيف تناولها ابن جِنّي بالتّفصيل، ضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: الدّلالة الصَّوتيَّة

اهتمّ ابن جِنّي بعلم الأصوات اهتماما بالغا، إذْ عرض له في كثير من مُؤلَّفاته لا سيَّما كتاب الخصائص الَّذي بين أيدينا؛ من هنا ارتبط اسمه بعلم الأصوات؛ إذْ لا نكاد نجد أحدا من اللُّغويين القدماء أو المحدثين ممّن عرضوا لدراسة الصَّوت إلا وقد عاد ورجع لما ألّفه ابن جِنّي في هذا العلم. فما القيمة الحقيقيّة للصّوت عند ابن جِنّي؟ وما المكانة اللُّغوية والدلاليَّة الَّتي لفتت أنظار ابن جِنّي إليه؟

مكانة الدِّراسة الصَّوتيَّة في الدَّرس اللُّغوي والدلالي عند ابن جِنّي:

أولى ابن جِنّي الأصوات أهمية كبيرة في الدَّرس اللُّغوي، ففي حديثه عن أصل نشوء اللّغات يستسيغ ابن جِنّي قول من قال إنَّ الأصوات هي أصل اللّغات؛ إذْ يقول: "ذهب بعضهم إلى أنَّ أصل اللّغات كلّها إنما هو الأصوات المسموعات، كدويّ الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي، ونحو ذلك، ثمّ وُلِّدت اللّغات عن ذلك فيما بعد. وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل"[109].

---

108 - ينظر: فاضل، تامر، (1994)، اللُّغة الثّانية، (ط1)، لبنان- بيروت: المركز الثقافي العربي، 196.
109- الخصائص ، 1/46-47.

فابن جِنّي في الفقرة السَّابقة يشير إلى أنَّ الآراء متعدّدة في الحديث عن أصل اللّغات، ومن هذه الآراء أنَّ أصل نشوء اللّغات هو الأصوات، وهذا الرأي يقبله ابن جِنّي ويأخذ به، بالإضافة إلى غيره من الآراء، وهذا دليل على أنَّ للدراسة الصَّوتيَّة قيمة عند ابن جِنّي، إذْ أولاها كثيرا من اهتماماته في مُؤلَّفاته المختلفة.

وفي موضع آخر يشير ابن جِنّي إلى سعة مفهوم الأصوات؛ إذْ يقول: "وإذا جاز أنْ نسمي الرأي، والاعتقاد قولاً، وإنْ لم يكن صوتاً، كان ما هو أصوات قولاً أجدر بالجواز. ألا ترى أنَّ الطير لها هدير، والحوض له غطيط، والأنساع[110] لها أطيط، والسحاب له دوي"[111].

فإذا كانت هذه الأشياء وهي ظواهر طبيعية لها أصوات، فمن باب أولى أن تكون الأقوال الَّتي تنطق فعليا أصواتًا ما دامت تطلق على الآراء والمعتقدات الَّتي ليست بأصوات، وهذا دليل على أهمية الأصوات، فاللُّغة ما هي إلا "أصوات يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم"[112].

ثمّ إنَّ هذا التعريف الدقيق للغة يذكر كثيرا من الجوانب المميّزة، فقد أكَّد ابن جِنّي أولا الطبيعة الصَّوتيَّة للّغة، كما ذكر طبيعتها الاجتماعية في التعبير ونقل الأفكار، وذكر أيضا أنَّها تستخدم في كلّ مجتمع؛ فلكلّ قوم لغتهم. ويؤكّد محمود فهمي حجازي ما جاء به ابن جِنّي إذ بيَّن "أنَّ الباحثين المحدثين يقولون بتعريفات مختلفة للغة، وتؤكّد كلّ التعريفات الحديثة الطبيعة الصَّوتيَّة للغة والوظيفة الاجتماعية وتنوع البنية اللُّغوية من مجتمع إنساني لآخر"[113].

فوظيفة الصَّوت هي التواصل، بل إنَّها تتسع لتشمل الأقوال، والأقوال تشتمل على المعتقدات والآراء؛ من هنا يتّضح أنَّ للأصوات أهمية كبيرة بتأديتها أكثر من وظيفة؛ الأمر الَّذي لفت أنظار ابن جِنّي إليها فأولاها جُلّ اهتمامه.

ومما ينبغي ذكره أنَّ ابن جِنّي كان يتميّز عن غيره من المؤلفين في منهجيته؛ إذ كان يعرض للقضايا الشائكة المتشابكة ضمن منهج شمولي؛ فكان يذكر الشيء وضدّه، ويذكر الشيء وما يمكن أنْ يُبنى عليه. وظهر ذلك عنده في معالجته لبعض القضايا الصَّوتيَّة؛ إذْ بين أنْ ليس كلّ تغيّر صوتي هو بالضرورة تغيّر في الدّلالة، بل قد يكون له أسباب أخرى، كالهروب من الاستثقال، ومن ذلك كلمة (الصِنَّبِر) في قوله طرفة:

---

[110]- يُقَالُ: غاطَتِ الأنساعُ فِي دَفِّ الناقةِ إذا تَبَيَّنَتْ آثارُها فِيهِ. لسان العرب، 365/7.

111 - الخصائص، 1/ 23.

112 - المرجع نفسه، 33/1.

113 - حجازي، محمود فهمي (1973)، علم اللُّغة: مدخل تاريخي في ضوء التراث واللّغات السامية، (ط1)، الكويت: وكالة المطبوعات، 9-10.

في جِفان تَعتري نادينا   وسَديفٍ حينَ هاجَ   الصِنَّبِر[114]

فكسر الباء ما هو إلا نقل لحركة الإعراب إليها كقولهم: (هذا بَكرُه)، و(مررتُ ببِكِره)، وكان يجب أنْ يضمّ الباء فيقول (الصِّنبُر)، فلما احتاج إلى حركة الباء تصوّر معنى الجر فكسر الباء، وكأنَّه قد نقل الكسر عن الراء إليها، ولولا ما أوردته لكان الضمّ مكان الكسر وهذا أقرب مأخذا من أنْ تقول: "إنَّه حرف القافية للضرورة، ولهذا أمثلة كثيرة في اللُّغة"[115].

تعريف الدّلالة الصَّوتيَّة: هي الدّلالة الَّتي تستمدّ معناها من استبدال صوت من الأصوات مكان صوت آخر، أو ظهور بعض الملامح والتنوعات الصَّوتيَّة الَّتي تميّز صوتاً عن آخر فتعطيه معنى جديداً في الدّلالة. وبناء على هذا المفهوم للدلالة الصَّوتيَّة يمكن لنا تقسيمها قسمين أساسييّن:

أ: الدّلالة الصَّوتيَّة المركزية: وتتمثّل في وضع أو استبدال صوت مكان آخر. وارتأينا هذه التسمية؛ لأنَّ الصَّوت المفرد هو أصغر وحدة مركزية قد تؤدي إلى تغيير المعنى وتنويعه، أو أنَّها تحمل في ذاتها دلالة كما سنرى، وهذا ما يطلق عليه في الدِّراسات الحديثة ما يعرف بمصطلح (الفونيم)[116].

وإذا أردنا أنْ نحصر معطيات هذا النَّوع من الدّلالة في لغتنا العربيَّة أو في أي لغة فإنَّه يتوجب علينا تحديد عدد الأصوات المكونة لكلمات هذه اللُّغة، أي (الحروف، والحركات)، وتبعا لذلك فإنَّ هذا النَّوع من الدّلالة يشتمل على الأصوات السبعة والعشرين ممثّلة بالحروف الهجائية العربيَّة مضافاً إليها الحركات الستّة: الفتحة والضمة والكسرة، والألف والواو والياء غير المديات؛ ليصبح لدينا ثلاثة وثلاثون صوتاً يتغايرن، أو يتناوبن فيما بينهنّ، ويحلّ أحدها مكان الآخر؛ لتؤدي في النهاية معنى جديدا له دلالة تختلف عن دلالة الكلمة الأخرى الَّتي وجد فيها ذلك الصَّوت كقولنا درسَ، وغرسَ، وحرسَ؛ فالتغيير في الصَّوت الأول من كلّ كلمة أدّى إلى تغيّر دلالة الكلمة كاملة.

---

114 - الصِنَّبر: الريح الباردة. والسديف: السنام أو شحمه. والبيت لطرفة من قصيدة له في الديوان 63 مطلعها:

أصحوت اليوم أم شاقتك هر   ومن الحب جنوب مستعر

115- الخصائص، 1 / 281.

116 - الفونيم هو وحدة صوتية صغيرة تحصل من عمليات النطق السليم. ينظر: اللُّغة العربيَّة مبناها ومعناها، ص49.

ب: الدّلالة الصَّوتيَّة غير التركيبية (الظواهر التطريزية)[117]، تلعب هذه الظواهر الصَّوتيَّة دورا كبيرا في تشكيل المعنى وإبرازه. ومن أبرز الظواهر الصَّوتيَّة غير التركيبية ما يعرف بالنّبر والتّنغيم.

أمّا بالنسبة للنوع الأول من الدّلالة الصَّوتيَّة فقد ظهر عند ابن جِنّي بشكل واضح، بل إنَّ ابن جِنّي أراد أنْ يؤسس من خلال هذا الضّرب من الأصوات لنظريَّة صوتيّة مفادها: **"**أنَّ الصَّوت المفرد له دلالة في ذاته**"** حتى عده كثير من علماء اللُّغة رائد علم الأصوات في اللُّغة العربيَّة.

بيد أنَّ هذه الدّلالة بنوعيها لا يمكن للصّوت فيها أنْ يكون له دلالة مالم يكن هناك سياق صوتي خاصّ به، فلو فرضنا جدلاً أنْ ننطق بصوت (ص، ب، ر) كلّ واحد منها على حدة فإنَّنا لن نتحصل على دلالة أو معنى معيّن من هذه الأصوات. كذلك الحال في التّنغيم أو النّبر فإنَّه لن يتحصل دون سياق صوتي خاصّ به تتحدّد فيه دلالة تلك الظّاهرة الصَّوتيَّة. وبناء على ذلك يمكن القول إنَّ الدّلالة الصَّوتيَّة تتحدّد من خلال المعطيات أو العناصر الآتية:

أ: الصَّوت نفسه.

ب: صفة الصَّوت.

ج: السّياق الصَّوتي الَّذي توضع فيه.

د: نغمة الكلام ارتفاعا أو توسطا أو هبوطا أو تعجبا أو استفهاما.

النَّوع الأول: الدّلالة الصَّوتيَّة التركيبية أو المركزية، تدرّج ابن جِنّي في هذا النَّوع من الدّلالة؛ فذكر له عدة صور كلّها تساهم في إبراز الدّلالة. فمنها ما يتعلّق بصفة الحرف، ومنها ما يتعلّق بمخرجه، أو تقارب الحروف في المخرج، ومنها ما يتعلّق بترتيب أصوات الكلمة الواحدة، على النَّحو الآتي:

أ: مشاكلة الأصوات أحداثها (مناسبة صفة الصَّوت للحدث)، وذلك بأنْ يتناسب الصَّوت مع الحدث المعبر عنه. يقول ابن جِنّي: **"**فأمّا مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع، ونهج مُتلئِبٌّ عند عارفيه مأموم. وذلك أنَّهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر عنها، فيعدلونها بها ويحتذونها عليها، وذلك أكثر مما نقدّره، وإضعاف ما

---

[117] ـ مصطلح الدّلالة الصَّوتيَّة التركيبية مصطلح خلافي، فقد أطلق عليه بعض العلماء (الظواهر التطريزية) أو الدّلالة الثانوية. ينظر: مجاهد عبد الكريم، الدّلالة اللُّغوية عند العرب، ص 166- 167.

نستشعره"[118]. ويضرب ابن جِنّي على هذا الفرع من الدّلالة الصَّوتيَّة العديد من الأمثلة، ومن ذلك[119]:

1: خضم، وقضم؛ فالخضم لأكل الرطب، كالبطّيخ والقثّاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقضم للصلب اليابس، نحو قضمت الدابة شعيرها، ونحو ذلك، فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس، حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث.

2: نضح، ونضخ، ومن ذلك قولهم: النضح للماء ونحوه، والنضخ أقوى من النضح، قال الله سبحانه: (فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ) (الرحمن:66)؛ فجعلوا الحاء – لرقتها – للماء الضعيف، والخاء – لغلظها – لما هو أقوى منه.

3: القد، والقط؛ فالقد طولاً، والقط عرضًا، وذلك أنَّ الطاء أحصر للصّوت وأسرع قطعًا له من الدَّالّ. فجعلوا الطاء المناجزة لقطع العرض، لقربه وسرعته، والدَّالّ المماطلة لما طال من الأثر، وهو قطعه طولًا.

4: الوسيلة، والوصيلة؛ فالصاد – كما ترى – أقوى صوتاً من السين، لما فيها من الاستعلاء، والوصيلة أقوى معنى من الوسيلة. وذلك أنَّ التوسل ليست له عصمة الوصل والصلة، بل الصّلة أصلها من اتصال الشيء بالشيء، ومماسته له، فجعلوا الصاد لقوتها للمعنى الأقوى، والسين لضعفها للمعنى الأضعف.

5: صعد، سعد؛ فجعلوا الصاد – لأنَّها أقوى - لما فيه أثر مشاهد يُرى وهو الصعود في الجبل والحائط، ونحو ذلك، وجعلوا السين لضعفها لما لا يظهر ولا يشاهد حساً إلا أنَّه مع ذلك فيه صعود الجَدّ، لا صعود الجسم. ومن الأمثلة الَّتي ساقها ابن جِنّي (قرت، وقرد، وقرط)، (صدّ، سدّ) (القسم، القصم)، (قطر، قدر، قتر).

والمُتأمِّل في الأمثلة السَّابقة يجد أنَّ الأصوات المفردة أدّت دورا كبيرا في المغايرة بين الدَّلالات حسب تفسير ابن جِنّي لها. والعامل الرئيس فيها هو صفة الحرف لا الحرف نفسه، فإنْ كانت الصِّفة الَّتي يحملها الحرف قوية كانت الدّلالة أيضا قوية، وإنْ كانت الصِّفة ضعيفة كانت الدّلالة أيضا ضعيفة، فلو تتبّعنا الأمثلة المرقمة من (1-5) سنجد أنَّ الأصوات الَّتي حملت دلالات

118 - الخصائص، 2 / 157.

119 - ينظر: المرجع نفسه، 2/ 157- 162.

قوية هي (القاف مقابل الخاء، والخاء مقابل الحاء، والطاء مقابل الدَّالّ، والصاد مقابل السين في المثالين الرابع والخامس)، وكلّها تحمل صفاتٍ قوية إذا ما قوبلت بصاحبتها.

وبعد أنْ يفصل ابن جِنّي القول في هذا الضّرب من الدّلالة الصَّوتيَّة، ويضرب له الأمثلة، يقول: "فهذا ونحوه أمر إذا أنت أتيته من بابه، وأصلحت فكرك لتناوله وتأمله، أعطاك مقادته، وأركبك ذروته، وحلا عليك بهجاته ومحاسنه. وإنْ أنت تناكرته، وقلت: هذا أمر منتشر، ومذهب صعب موعر، حَرمت نفسك لذته، وسددت عليها باب الخطوة به"[120].

ويتّضح من كلام ابن جِنّي أنَّ هذا الضّرب من الدّلالة الصَّوتيَّة كثير الورود في اللُّغة بدليل قوله: (هذا أمر منتشر)، إلا أنَّه لا سبيل إلى الإحاطة به على حدّ تعبيره؛ لأنَّه مذهب صعب موعر، لكن يستطيع المرء الاستفادة منه إذا تناوله بطريقة سليمة، وإذا أهمل هذا الجانب من اللُّغة فإنَّنا سنفقد شيئاً كثيرًا من جمالية اللُّغة وبناءً على ذلك يمكن القول: إنَّ مثل هذا الضّرب من الدّلالة يشكّل مذهبا خاصا في ربط الأصوات وصفاتها بدلالات خاصة، كما أنَّ هذا الضّرب كثير الورود في اللُّغة، لذا فمن الممكن أنْ يشكّل ظاهرة مطّردة.

ب: ترتيب الأصوات في الكلمة الواحدة، في هذا الضّرب من الدّلالة يبيّن ابن جِنّي أنَّ ترتيب فاء الكلمة وعينها ولامها له علاقة كبيرة بإبراز الحدث المُستدلّ عليه من الكلمة، إذ يقول: "نعم ومن وراء هذا ما اللطف فيه أظهر، والحكمة أعلى وأصنع، وذلك أنَّهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بها ترتيبها، وتقديم ما يضاهي أول الحدث، وتأخير ما يضاهي آخره، وتوسيط ما يضاهي أوسطه، سوقاً للحروف على سمت المعنى المقصود، والغرض المطلوب"[121].

وهذا الضّرب من الدّلالة قريب من الضّرب الأول، إلا أنَّه يختلف عنه في أنَّه لا يقارن فيه بين دلالة كلمتين، بل يجعل الدّلالة مجتمعة في كلمة واحدة، ويجعل كلّ جزء من أجزاء الكلمة (فاءها، وعينها، ولامها) مختصاً بدلاله معينه، ومثال ذلك "قولهم: (بحث)، فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض، والحاء لصحلها تشبه مخالب الأسد، وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث، والبث للتراب"[122].

ويعطي ابن جِنّي مثالاً آخر في نفس الصفحة فيقول: "ومن ذلك قولهم: (شد الحبل ونحوه). فالشين بما فيها من التفشي تشبه بالصَّوت أول انجذاب الحبل قبل استخدام العقد، ثمّ يليه أحكام الشد

---

120 - الخصائص، 2/ 162.

121 - المرجع نفسه، 2 / 162.

122- المرجع نفسه، 163/2.

والجذب وتأريب العقد؛ فيعبر عنه بالدَّالّ الَّتي هي أقوى من الشين، لا سيَّما وهي مدغمة؛ فهو أقوى لصنعتها، وأدلّ على المعنى الَّذي أريد بها"[123].

ومن ذلك أيضا "جرّ الشيء يجرّه فقدموا الجيم لأنَّ بداية الجر فيها مشقة، وجاءوا بالراء لاحقة لأنَّ صوتها فيه كرّة وذلك يناسب الشيء المجرور على الأرض فإنه في غالب أمره يهتز عليها ويضطرب صاعداً عنها ونازلاً إليها"[124].

وابن جِنّي في هذا الضّرب من الدّلالة لا يقصره على نوع معيّن من الكلمات في اللُّغة العربيَّة، بل يؤكّد أنَّ كلّ كلمة في العربيَّة لا بدّ أنْ تدرس على هذا النَّحو إن أُريد تحديد دلالتها على نحو دقيق؛ إذْ يقول: "فإن أنت رأيت شيئاً مِن هذا النَّحو لا ينقاد لك فيما رسمناه، ولا يتابعك على ما أوردناه، فأحد أمرين؛ إمّا أنْ تكون لم تنعم النظر فيه فيقعد بك فكرك عنه، أو لأنَّ لهذه اللُّغة أصولاً وأوائل قد تخفى عنا وتقصر أسبابها دوننا كما قال سيبويه: أو لأنَّ الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر"[125].

ولعلّ الكلام السَّابق لابن جِنّي يحمل بعض الدارسين على القول بأنَّ ابن جِنّي بالغ في جعله لكلّ حرف في الكلمة دلالة معينة، ولكن أنَّى لمثل هذا العالم الَّذي غاص في بحر اللُّغة وعرف دقائقها، وبعج أحشاءها، أنْ يحكم بذلك الحكم المتعسف، البعيد المنال، وكأنّي بلسان حال ابن جِنّي يقول: إنَّ هذه اللُّغة الشريفة الكريمة الَّتي نزل بها القرآن الكريم قد جاءت كلّ سكنة، وحركة، وصوت، وكلمة فيها لدلالة معينة علمها من علم وجهلها من جهل، وما هذه الأمثلة الَّتي بين أيدينا إلا نماذج يمكن أنْ تُحتذى وتُدرس اللُّغة على منوالها.

ج ـ تقارب صوت واحد في المخرج مع صوت آخر في كلمة أخرى، ذكر ابن جِنّي أنَّ تقارب صوت في المخرج مع صوت آخر في كلمة أخرى يؤدّي إلى تقارب الكلمتين في الدّلالة، ويثبت ابن جِنّي صحة ما ذهب إليه - كعادته - بضرب الأمثلة التطبيقية؛ إذ يقول بعد تعليقه على قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا)(مريم:83):أي تزعجهم وتقلقهم فهذا في معنى تهزهم هزا، والهمزة أخت الهاء، فتقاربَ اللَّفظان لتقاربِ المعنيين، وكأنَّهم خصوا

123 - ينظر: الخصائص، 2/ 163 ، 164.

124 - المرجع نفسه، 2/ 163 ، 164.

125 - المرجع نفسه، 2 / 164.

هذا المعنى بالهمزة لأنَّها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النّفوس من الهزّ لانك قد تهزّ ما لا بال له، كالجذع وساق الشجرة، ونحو ذلك"[126].

ومن الأمثلة على هذا النَّوع (العسف، والأسف)؛ إذ يعلق قائلاً: "ومنه العسف والأسف، والعين أخت الهمزة، كما أنَّ الأسف يعسف النفس وينال منها، والهمزة أقوى من العين، كما أنَّ أسف النفس أغلظ من التردد بالعسف، فقد ترى تصاقب اللَّفظيين لتصاقب المعنيين"[127].

ويلاحظ من هذه الأمثلة أنَّ ابن جِنّي يجعل اشتراك صوتين بالمخرج في كلمتين مختلفتين اشتراكا في المعنى العام للكلمتين هذا من جهة، كما أنَّ الأقوى منهما في الاعتماد على المخرج كما هو الحال في الهمزة إذا ما قورنت بالعين، أو القاف إذا ما قورنت بالكاف يكون أقوى في الدّلالة والمعنى من جهة أخرى. "ومن ذلك تركيب (ح، م، س) و (ح، ب، س)، قالوا: (حبست الشيء)، و(حمس الشر) إذا اشتد. والتقاؤهما أنَّ الشيئين إذا حبس أحدهما تمانعا وتعازّا ، فكان ذلك كالشّر يقعُ بينهما"[128].

ويزيد ابن جِنّي في ضرب الأمثلة ليوضّح المسألة أكثر فيعقد مقارنة بين (جرف، جلف، جنف)، و(علم، وغرم)، و(علب، وعلم)، و(قرد وقرت)، و(علز وعلص)، و(غرب وغرف)، و(جبل، وجبن، وجبر)[129]. ويلخص الجدول أين وقع التقارب في معاني الكلمات؟ وما هي أسبابه؟ على النَّحو الآتي:

الكلمات	الأصوات المشتركة	المخرج	المعنى المشترك
حمس، حبس	م ، ب	الشفتان	الشدة
جرف، جلف، جنف	ر، ل، ن	طرف اللسان مع أصول الأسنان العليا	الميل
علم، غرم	ل، ر	طرف اللسان مع أصول الأسنان العليا	وضوح أحد اللونين من صاحبه
علب ، علم	ب ، م	الشفتان	الأثر

126 - الخصائص، 2/ 146.

127- المرجع نفسه، 2 / 146.

128- المرجع نفسه، 2 /147.

129- ينظر: المرجع نفسه، 2 /147- 149.

قرد ، قرت	د ، ت	طرف اللسان مع أسفل الثنايا العليا	التجمع
غرب ، غرف	ب ، ف	الشفتان	الغرف من الماء
جبل ، جبن ، جبر	ل ، ن ، ر	طرف اللسان مع أصول الأسنان العليا	الالتئام والتماسك
علز، علص	ز ، ص	طرف اللسان مع ما فوق الثنايا السفلى	الخفة والطيش

د ـ تقارب ثلاثة أصوات في المخرج في كلمتين مختلفتين بعد وضع كلّ واحد منهما مقابل صاحبة في الكلمة الأخرى يؤدّي إلى تقارب المعاني، يقول ابن جِنّي: وتجاوزوا ذلك إلى أنْ ضارعوا بالأصول الثلاثة الفاء والعين واللام. فقالوا عصر الشيء، وقالوا أزله، إذا حبسه، والعصر ضرب من الحبس. وذلك من (عصر) وهذا من (أزل) والعين أخت الهمزة، والصاد أخت الزاي، والراء أخت اللام. وابن جِنّي هنا يقصد بأخت أنَّهما يخرجان من نفس المخرج مع اختلاف صفتهما. ثمّ يتابع فيقول: وقالوا: (الأزم: المنع)، و(العصب: الشدّ)؛ فالمعنيان متقاربان، والهمزة أخت العين، والزاي أخت الصاد والميم أخت الباء وذاك من (أزم) وهذا من (عصب)[130].

ومن الأمثلة الَّتي ساقها ابن جِنّي (سلب، صرف)، و(غدر، ختل)، و(زأر، وسعل)، و(عدن، أطر)، (شرب وجلف)، و(قفز، كبس)، و(صهل، زأر)، و(الهتر، الإدل)، و(جعد، شحط)، و(السيف ،الصوب)، و(جاع، شاء)، و(حلس، أرز)، و(أفل، غبر)[131].

ثمّ يعلق ابن جِنّي قائلا – بعد هذا الكم من الأمثلة – وهذا النَّحو من الصنعة موجود في أكثر الكلام وفرش اللُّغة ، وإنما بقي من يثيره ويبحث عن مكنونه، بل من إذا أوضح له وكشفت عنده حقيقته طاع طبعه لها فوعاها وتقبلها ونحن نتبع هذا الباب بابا أغرب منه، وأدلّ على حكمة القديم سبحانه، وتقدّست أسماؤه، فتأمّله تحظ به بعونه الله تعالى[132]. فابن جِنّي يريد أنْ يضع منهجية يسير عليها من بعده في الكشف عن دلالات الألفاظ من خلال مخارج الأصوات وصفاتها، ولكنها تحتاج إلى من يثيرها، ويكشف عنها، وذلك بالجمع بين الكلمات المتفقة في المخارج.

130 - ينظر: الخصائص، 2 /150.
131 - ينظر: المرجع نفسه، 2 /150- 152.
132 - ينظر: المرجع نفسه، 2 /152.

هـ ــ اتفاق الصَّوتين في المخرج وتضادهما في الصِّفة دليل على معنى التّضادّ بين الكلمتين، من نحو: (الطاء والدَّالّ والتاء) في (قطر، قدر، وقتر)؛ إذ يقول: ومن ذلك تركيب (ق ط ر)، و (ق ت ر)؛ فالتاء خامنه متسلقة، والطاء سامية متصعدة، فاستعملتا – لتعاديهما – في الطرفين كقولهم: (قتر الشيء وقطره) والدَّالّ بينهما، ليس لها صعود الطاء ولا نزول التاء، فكانت لذلك واسطة بينهما، معبر بها عن معظم الأمر ومقابلته، فقيل قدْر الشيء لجِماعه ومُحْرَنْجَمِه(133).

فانظر إلى ابن جِنّي كيف ربط ذلك الربط العجيب بين صوت الطاء والدَّالّ والتاء الَّتي تشترك كلّها بمخرج واحد، إلا أنَّ تباين صفات هذه الحروف قوة وضعفًا هو من جعل الدّلالة تختلف بينهما، ثمّ إنَّ صفة صوت الدَّال لما كانت وسطاً بين الطاء والتاء كانت أيضا دلالتها وسطًا بينهما.

وـ أصوات بعض الأشياء تتخذ أسماء لها دالة عليها، ومن ذلك قوله: ولو لم يُتنبَّه على ذلك إلا بما جاء عنهم من تسميتهم الأشياء بأصواتها، كالخازبار لصوته، والبط لصوته، والواق للصُّرَد لصوته، وغاقِ للغراب لصوته ويضرب ابن جِنّي العديد من هذه الأمثلة مدعمّا إياها بالشواهد الشعرية كتسميته للبحر هيقما لصوته وقولهم: بَسْمَلْتُ، وهَيْللت، وحَوْقلت، كلّ ذلك وأشباهه إنما يرجع في اشتقاقة إلى الأصوات والأمر واسع[134].

ويعود ابن جنّي هنا ليؤكّد تلك النظرة الَّتي أشار إليها في بداية الكتاب بأنَّ أصل نشوء اللّغات هو الأصوات ، لكنَّه يحدّد لنا هنا بعض المسمّيات والأشياء الَّتي تعود في أصل نشأتها إلى الأصوات، وما إيراد ابن جِنّي لهذه المسألة في هذا الموضع إلا ليقول إذا كانت الأصوات الطبيعية تدلّ على مسمياتها؛ فمن باب أولى أنْ تكون الأصوات اللُّغوية أكثر تمثيلا لمدلولاتها ومسمياتها .

ي ــ بعض الحروف والأصوات إذا وقعت مع صوت معيّن يكون لها دلالات خاصة، يقول ابن جِنّي: "ومن طريف ما مرّ بي في هذه اللُّغة الَّتي لا يكاد يُعلم بُعدها ولا يحاط بقاصيها ازدحام الدَّالّ، والتاء، والطاء ، والراء، واللام، والنون؛ إذا مازجتهنَّ الفاء على التَّقديم والتَّأخير، فأكثر أحوالها ومجموع معانيها أنَّها للوهن والضعف ونحوهما، ومن ذلك: (الدَّالّف، والتالف، والطليف، والظليف، والطَّنف، والدنِف، والتنوفة، ومنه الترِفة، ومنه الفرد، ومنه الفرات، والفتور، والرفت،

---

133 - الخصائص، 2 / 162.

134 - ينظر: المرجع نفسه، 2/ 165.

والرديف، والطِفْل، والطَفْل، والتَفَل، والدِفلى، والدَفَر، والفلته، والفَطْر[135]. ويمضي ابن جِنّي- كعادته – في ذكر معاني هذه المفردات، وهذا جانب معجمي دلالي أيضا. وبعد ذلك يقوم بجمع هذه المعاني على معنى واحد ألا وهو معنى الضعف والوهن. والسبب في اجتماع هذه المعاني هو اشتراك هذه الألفاظ بصوت الفاء مقرونا بأحد الأصوات التالية: (الدَّالّ، والتاء، والطاء، والراء، واللام، والنون)؛ ليؤكّد أنَّ الأصوات المفردة تلعب دورًا مهمًا في تشكيل الدّلالة، ضمن سياق صوتي معين.

وبعد أنْ يذكر ابن جِنّي أصناف الدّلالة الصَّوتيَّة المختلفة، يقول: الآن وقد آنستك بمذهب القوم فيما هذه حاله، ووقفتك على طريقه، وأبديت لك عن مكنونه، وبقي عليك أنت التنبه لأمثاله، وإنعام الفحص عمّا هذه حاله، فإنني إنْ زدت على هذا مللت وأمللت. ولو شئت لكتبت من مثله أوراقا مئين؛ فأبهْ له ولاطفه، ولا تجفُ عليه فيُعرض عنك ولا يَبْهأ[136] بك[137]. وهنا يعود ابن جِنّي ويكرر أنَّ صنيعة هذا ما هو إلا مذهب ومنهج للقوم، فما على اللُّغوي الَّذي يريد أنْ يغوص في أعمّاق اللُّغة إلا يتنبّه لمثله.

النَّوع الثَّاني: الدَّلالات الصَّوتيَّة فوق التركيبية، وهذا النَّوع من الدّلالة لا يتعلّق بالأصوات المفردة داخل الكلمة الواحدة، وإنما هو عبارة عن مظاهر وتغيّرات صوتيّة تشتمل على أجزاء من التركيب، ويمكن أنْ تُصنّف على النَّحو الاتي:

أ- النَّبر: إنَّ مصطلح النّبر من المصطلحات الَّتي ظهرت في الدِّراسات الصَّوتيَّة الحديثة، وقد اهتم به علماء الأصوات، لا سيَّما ما يتعلّق منه بالدّلالة، فقد تتغيّر الدّلالة باختلاف موقع النّبر من الكلمة؛ "فبعض الكلمات الإنجليزية تستعمل أسماء إذا كان النّبر على المقطع الأول منها، فإذا انتقل النّبر على مقطع آخر من الكلمة أصبحت فعلاً"[138].

ويكاد يجمع علماء الأصوات أنَّ النّبر هو الضغط والتأكيد على مقطع أو حرف معيّن من أحرف الكلمة بحيث يكون الصَّوت المنبور أعلى بقليل من الحروف المجاورة له. ومثل هذا المصطلح لم يرد بنفس اللَّفظ عند علماء اللُّغة العرب الأوائل؛ ذلك أنَّ مثل هذا المصطلح يحتاج إلى تمثيل وتسجيل صوتي حتى تتعرف حدوده وأماكن وجوده، ويعبر تمَّام حسَّان عن ذلك بقوله: "إنَّ دراسة النّبر ودراسة التّنغيم في العربيَّة تتطلب شيئاً من المجازفة؛ لأنَّها لمْ تعرف ذلك في

---

135 - ينظر: الخصائص، 2 / 166- 168.

136 - يبهأ به: أي يأنس ويفطن.

137 - ينظر: الخصائص، 2 / 168.

138 - دلالة الألفاظ ، 46، 47.

قديمها، ولم يسجل لنا القدماء شيئاً من هاتين الناحيتين"[139]. ويبدو أنَّ كلام تمّام حسّان السَّابق عن النّبر فيه شيء من المغالاة عندما نفى عن القدماء تسجيلهم لأي شيء يخص ظاهرتي النّبر والتّنغيم، ومثل هذا الكلام لا يمكن أنْ نسلّم به بحال من الأحوال .

وهذا الكلام الَّذي قاله تمّام حسّان شبيه بكلام المستشرق هنري فليش الَّذي أنكر وجود النّبر عند العرب؛ إذْ يقول: "نبر الكلمة فكرة كانت مجهولة تماما لدى النحاة العرب، بل لم نجد له أسماء في سائر مصطلحاتهم، والعربيَّة لا تتصف بشيء من النّبر الديناميكي أو الموسيقي"[140]. وهذا الحكم من المستشرق هنري فليش ومن على شاكلته حكم جائر على العربيَّة، فالعربيَّة مليئة بالأمثلة التطبيقية العملية على النّبر، من نحو ما نراه عند علماء التجويد والقراءآت الَّذين تناقلوا القراءات القرآنية بالتواتر إلى يومنا هذا ناطقين بالنّبر والتّنغيم أينما وجد، كما أنَّها مليئة بالأمثلة النظريَّة من نحو ما سنراه عند ابن جِنّي في هذا الباب هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإنَّ هنري فليش – حاله كحال كثير من المستشرقين الَّذين درسوا العربيَّة – عامل النّبر في لغتنا العربيَّة على قواعد ومقاييس لغته الخاصة؛ الأمر الَّذي يؤدّي إلى إصدار أحكام غير دقيقة على بعض الظواهر العربيَّة. ومن المؤسف حقًا أن تجد هذه الآراء قبولاً عند كثير من لغويي العرب الَّذين شغفوا بما جاء به المستشرقون بحجة التجديد، ولو أنَّهم نظروا في تراثهم العريق وبحثوا في غور هذه اللُّغة الشريفة الكريمة – على حد تعبير ابن جِنّي - لوجدوا فيها كنوزًا عظيمة، ولوجدوها لغة جمعت في طياتها كلّ ملامح الكمال والفصاحة والبلاغة والجمال.

ويدعم ما ذهبنا إليه ما قاله بروكلمان عن النّبر؛ إذ يقول: "في اللُّغة العربيَّة القديمة يدخل نوع من النّبر تغلب عليه الموسيقية، ويتوقف على كمية المقطع، فإنَّه يسير من مؤخرة الكلمة نحو مقدمتها حتى يقابل مقطعًا طويلاً فيقف عنده، فإذا لم يكن في الكلمة مقطع طويل، فإن النّبر يقع على المقطع الأول منها"[141].

وما يهمّنا هنا هل عرض ابن جِنّي لفكرة النّبر ؟ وهل لفكرة النّبر علاقة بالدّلالة؟

إنَّ المُتَتَبِّع لما كتبه ابن جِنّي في كتابه الخصائص يجد أنَّه لم يعرض لفكرة النّبر بصورة مباشرة، ولم يذكر هذا المصطلح بصريح العبارة، ولكنَّه ورد في ثنايا كتابه أثناء معالجته لبعض القضايا اللُّغوية ما يشير إلى أنَّه استخدم هذا المصطلح، ومن ذلك قوله: "وقد حذفت الصِّفة، ودلت عليها الحال، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: سير عليه ليل، وهم يريدون ليل طويل.

---

139 - حسان، تمام، (1955)، مناهج البحث في اللُّغة، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 163- 164.

140 - فليش، هنري، (1966)، العربيَّة الفصحى، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (ط1)، المطبعة الكاثوليكية، 49.

141 - فريحة، أنيس، (1950)، اللهجات وأسلوب دراستها، محاضرات في معهد الدِّراسات العربيَّة العالمية، القاهرة: جامعة الدول العربيَّة، 52،70. نقلا من كتاب الدّلالة اللُّغوية عند العرب لعبد الكريم مجاهد، 174.

وكأنَّ هذا إنما حذفت منه الصِّفة لما دل من الحال على موضعها. وذلك أنَّك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله طويل أو نحو ذلك. وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملته"[142].

ويعلّق تمّام حسّان على عبارة ابن جِنّي قائلاً، ليناقض ما قاله سابقاً: "حقًا لم يذكر ابن جِنّي النّبر بحروفه، ولكنّه ذكر مفهومه الحديث فالتطريح من (طرح) الشيء إذا طوله ورفعه وأعلاه. والتطويح من (طوح به) ذهب هنا وهناك، والتفخيم كما نعرَّفه هو ضد الإمالة وهو ظاهره أصواتية ناتجة عن حركات عضوية تغيّر من شكل حجرات الرنين بالقدر الَّذي يعطى الصَّوت هذه القيمة الصَّوتيَّة الفخمة"[143].

ثمّ يتابع ابن جِنّي حديثه عن النّبر قائلاً: "وذلك أنْ تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلاً! فتزيد في قوة اللَّفظ بـ (الله) هذه الكلمة، وتتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصَّوت بها وعليها، أي رجلاً فاضلاً أو شجاعًا أو كريمًا، ونحو ذلك. وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنسانا! وتمكّن الصَّوت بإنسان وتفخمه فتستغني بذلك عن وصفه بقولك إنسانا سمحًا أو جواداً أو نحو ذلك.

فللّه درُّ ابن جِنّي كيف استطاع أنْ يحيط بمفهوم النّبر على نحو دقيق، وكيف استطاع أنْ يمثّله خير تمثيل؛ فعندما قال: "فتزيد في قوة اللَّفظ" أي أنَّك تضغط على الكلمة وتجعل صوتها أعلى من مثيلاتها من الكلمات، ثمّ قال وتتمكن في تمطيط اللام وإطالة "الصَّوت بها"، أي أنَّ النّبر وقع على حرف اللام المتبوع بالألف دون أحرف الكلمة الأخرى. وقوله: "وتمكن الصَّوت" أي تميّزه عن غيره وتضغط عليه. وقوله: "وتفخمه" دليل على المغايرة في الصَّوت ورفعه؛ فكلّ هذه الكلمات ما هي إلّا وصف لظاهرة النّبر بمعناها الحديث .

أمّا عن علاقة النّبر بنظريَّة الدّلالة، فالمسألة واضحة للعيان؛ إذ أوحت زيادة الضغط على لفظ الجلالة (الله) في جملة (كان والله رجلاً) أنَّ العبارة في سياق المدح بأنَّه رجل شجاع وكريم وفاضل. ومثلها جمله (سألناه فوجدناه إنسانا) فإنْ أنت لفظت كلمة (إنسان) ففخمتها كان ذلك كأنَّك لفظتها لتفيد معنى المدح لذلك الإنسان بأنَّه سمح أو جواد أو نحو ذلك.

ب ــ التّنغيم: عرَّفه عبد الكريم مجاهد بقوله: "هو تعبيرات موسيقية تتناوب الصَّوت من صعود إلى هبوط، أو من انخفاض إلى ارتفاع يحصل في كلامنا وأحاديثنا لغاية وهدف، وذلك حسب المشاعر والأحاسيس الَّتي تنتابنا من رضا وغضب ويأس وأمل وتأثر ولامبالاة، وإعجاب

---

142 - الخصائص، 2/ 371.

143 - حسان، تمام، (1990)، مناهج البحث في اللُّغة، القاهرة: الناشر مكتبة الأنجلو المصرية،90.

أو استفهام، وشك أو يقين، ونفي أو إثبات؛ فنغمة الاستفهام تختلف عن نغمة الإخبار، ونغمة النفي تختلف عن نغمة الإثبات، وهكذا. والتّنغيم في الكلام المنطوق كالترقيم في الكلام المكتوب"[144].

فالتّنغيم إذا ليس مجرّد ارتفاع أو انخفاض في الصَّوت أو مجرّد نغمة هابطة أو صاعدة. بل هو مجموعة من الأصوات والنّغمات تميّز أسلوبا أو تركيبا في اللُّغة عن غيره من الأساليب أو التراكيب الأخرى، فنغمة أسلوب الاستفهام مثلاً تختلف عن نغمة أسلوب التعجب. هذا ما حمل تمام حسان على القول: "إن التّنغيم أوضح من الترقيم في الدّلالة على المعنى الوظيفي للجملة"[145].

ومما لا شكّ فيه أنَّ للتنغيم دورا كبيرا في إبراز الدّلالة وإظهارها؛ بتمييز معنى عن آخر، ومن الأمثلة الشاهدة على ذلك قولنا: (بالله عليك)؛ فهذا التركيب يحمل في طياته دلالات عدة إنْ أنت غايرت في النغمة الموسيقية لهذه العبارة؛ فإن أنت شدَدْت على هذه العبارة ورفعت صوتك فيها، فكأنَّك تستحلف المخاطب على شيء معين. وإن أنت نطقت بها خافضاً صوتك مميلاً في حروفها وحركاتها بحيث تكون أقرب إلى العبارة العامية منها إلى الفصحى فكأنَّك تستهجن فعل شيء معيّن أو تنكره. وإن أنت نطقت بها ملء فيك وأخذتك الدهشة فكأنَّك تتعجّب من شيء معين؛ فانظر كيف جمع التّنغيم في هذه العبارة بين ثلاثة معانٍ مختلفة هي: (التوكيد - باستخدام أسلوب القسم -، والإنكار، والتعجب).

وقد عرض ابن جِنّي لهذا المبحث في باب نقض الأوضاع إذا ضامَّها طارئ عليها. ويتّضح من عنوان الباب أنَّ ابن جِنّي يرمي إلى وجود تركيب أو أسلوب أو جملة قيلت في وضع معيّن وكان لها دلالة أصلية، ثمّ يطرأ طارئ معيّن يحول ذلك التركيب أو الأسلوب إلى وضع جديد، من خلال نطقه بنغمات جديدة؛ مما يؤدّي إلى التغيّر في الدّلالة. يقول ابن جِنّي: "من ذلك لفظ الاستفهام، إذا ضامه معنى التعجّب استحال خبرًا. وذلك قولك: مررت برجل أي رجل: فأنت الآن مخبر بتناهي الرجل في الفضل ولست مستفهمًا"[146].

ومن الملاحظ هنا أنَّ ابن جِنّي يعتمد على النغمة الكلامية في تمييز أسلوب التعجّب عن أسلوب الاستفهام؛ ذلك أنَّ قولك: أي رجل؟ لا يمكن تمييزها أهي تعجب، أم أسلوب استفهام من خلال الكتابة فحسب، وإنما من خلال طريقة النطق أيضا؛ فنغمة التعجّب تختلف عن الاستفهام. ثمّ إنّ ذلك التغاير في النغمة أدّى إلى اختلاف المعنى، إذْ لم تَعد مستفهماً بل مخبراً بتناهي الرجل في الفضل .

144 - الدّلالة اللُّغوية عند العرب، 178.

145- حسان، تمام، (1973)، اللُّغة العربيَّة مبناها ومعناها، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 226.

146 - الخصائص،3/ 269.

المطلب الثّاني: الدّلالة الصَّرفيَّة

عرف ابن جنّي الصَّرف في التصريف بقوله: "هو التلعب بالحروف الأصول لما يراد فيها من المعاني المفادة منها"[147]؛ فالتصريف على حدّ تعبير ابن جِنّي: "إنما هو معرفة أنفس الكلم الثابتة"[148]؛ فابن جِنّي هنا يربط الصَّرف ربطا مباشرا بالمعنى؛ فالتلعب بالحروف الأصول يؤدّي إلى إفادة معانٍ جديدة؛ من هنا يمكن لنا أن نحدد المقصود بالدّلالة الصَّرفيَّة عند ابن جِنّي بشكل خاصّ وفي الدِّراسات اللُّغوية بشكل عام.

فالدّلالة الصَّرفيَّة هي الدّلالة الَّتي تستمدّ من أبنية الكلمات واشتقاقاتها وتقلباتها وصيغها الصَّرفيَّة، بالإضافة إلى أوزانها الصَّرفيَّة وما تحويه من دلالات ومعان؛ فلو أخذنا كلمتي (صِدِّيق، وصادق) لوجدنا أنَّهما مختلفتا الدّلالة؛ فصدّيق تفيد المبالغة فيمن قام بالصدق، وصادق تدلّ على من قام بالصدق.

وقد توسّع ابن جِنّي في الحديث عن هذا النَّوع من الدّلالة؛ فتجدها مبثوثة في ثنايا كتبه، فهو يعوّل عليها كثيراً في مُؤلَّفاته، ويبني عليها حججه لا سيَّما ما يتعلّق منها بالمعنى. ويمكن لنا أنْ نحصر الدّلالة الصَّرفيَّة عند ابن جِنّي في عدة محاور، أهمها:

1: الاشتقاق بنوعيه، الأكبر والأصغر

أمّا الأصغر فيتعلّق بالكلمة وما يتفرع عنها من اشتقاقات: كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصِّفة المشبة، وصيغة المبالغة، واسم التفضيل، واسمي الزمان والمكان، والمصادر بأنواعها: كالمصدر الميمي، والمصدر الصناعي، ومصدر المرة، واسم الهيئة، وما تحمل كلّ واحدة منها من دلالات، وسنعرض لهذا النَّوع لاحقا في باب الصيغ والمباني الصَّرفيَّة.

وأمّا الاشتقاق الأكبر فهو أعمق وأكثر غورًا في دلالات اللُّغة من الاشتقاق الأصغر. يقول ابن جِنّي في باب الفصل بين القول والكلام: "فإنَّ هذا موضع يتجاوز قدر الاشتقاق ويعلو إلى ما فوقه، وستراه فتجده طريقا غريبا، ومسلكا من هذه اللُّغة الشريفة عجيبا"[149]. والاشتقاق الأكبر هو

147- ابن جني، عثمان، (1913) التصريف الملوكي تحقيق: محمد سعيد النعسان ،(ط1)، القاهرة: مطبعة التمدن الصناعية، 3.

148- ابن جني، عثمان، (1954)، المنصف شرح تصريف المازني، حققه: ابراهيم مصطفى وعبدالله أمين، (ط1)، مصر: مطبعة مصطفى الحلبي، 4/1.

149- الخصائص، 1 /5.

"اجتماع تقليبات الكلمة الواحدة على معنى واحد كاجتماع تقليبات قول (قلو، وقل، ولق، لقو، لوق) على معنى الخفة والحركة"[150].

ويعدّ الاشتقاق الأكبر من المباحث المهمّة في الدّلالة الصَّرفيَّة، وقد آثرنا البدء به؛ لأنَّ مبتكره عرض له في بداية كتابه الخصائص، وكان يرى فيه شيئا من الجدة والغرابة، فضلا عن أنَّه أراد أن يجعل من هذا المبحث الصَّرفي انموذجا يُحتذى إنْ أُعطِي نصيبه من الاهتمام.

وعرَّفه ابن جِنّي بقوله: "وأمّا الاشتقاق الأكبر فهو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثيّة، فتعقد عليه وعلى تقاليبه السّته معنى واحدًا، على أنْ تجتمع التراكيب الستة وما يتصرّف من كلّ واحد منها عليه، وإنْ تباعد شيء من ذلك عنه رُدّ بلطف الصنعة والتأويل إليه كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد"[151].

ولو تأمَّلنا هذا التعريف فسندرك أنّ الاشتقاق الأكبر ليس مبحثا شكليّا يُعنَى فقط برصد المهمل والمستعمل من الجذور العربيَّة، بل هو مبحث يدخل في صميم الدّلالة، إذْ يبحث في المعنى الجامع لتقاليب الجذر الواحد مهما اختلفت معاني هذه التقاليب.

ويقدّم صبحي الصالح رأيًا آخر في الاشتقاق؛ إذْ يقول: "وقد تكون مباحثهم – يقصد اللُّغويين - في أنواع الاشتقاق وما اكتنفها من الغلو صورة من خلطهم أيضًا بين الدّلالة الذاتية والدّلالة المكتسبة، فكثير من قضايا الاشتقاق ردوها بلطف الصنعة إلى ما يشبه القول بالمناسبة الطبيعية بين اللَّفظ ومدلوله، كأنما ودّوا لو يتجاهلون أن الاشتقاق وُضع لأنه أخذ صيغة من أخرى فهو أجدر أن يكون ذا دلالة مكتسبة لا ذاتية، متطورة لا أصلية منذ أن اكتسب بالوضع معنى جديدًا متفرعًا عن الأصل القديم"[152].

فكلام صبحي الصالح هنا ليس دقيقا - إلى حدّ ما- ويكتنفه الغموض؛ فربما يصدق كلامه على الاشتقاق الأصغر لما يدخله من زيادات، أمّا الأكبر فمن غير المعقول أن تكون الدّلالة الَّتي تحدث في تغيّرات الأصل مكتسبة؛ ذلك أنه لا زيادات في أصل الكلمة فكيف للمعنى إذا أن يكون مكتسبا؟

---

150 - المرجع نفسه، 50/1.

151 - المرجع نفسه، 134/2 .

152 - دراسات في فقه اللُّغة، 187- 188.

ويصرّح ابن جنى بأن هذا المبحث الصَّرفي "لم يُسمِّه أحد من أصحابه إلا أن أبا علي الفارسي كان يستعين به عند الضرورة، لكنَّه مع ذلك لم يسمه"[153]. ويؤكّد ما صّرح به ابن جِنّي قول السيوطي: "وأمّا الأكبر (يقصد الاشتقاق الأكبر) فهذا مما ابتدعه الإمام أبو الفتح ابن جِنّي، وكان شيخه أبو علي الفارسي يأنس به يسيرا، وليس معتمدًا في اللُّغة"[154].

بيد أنَّ المُتَتَبِّع لتراث القدامى يجد بواكير لهذا العمل عند الخليل بن أحمد الفراهيدي عندما جمع جذور العربيَّة ذاكراً تقليباتها، لكن الهدف من وراء عمله هذا - كما يشير كثير من الدارسين - هو بيان المستعمل من المهمل، ومع رسوخ هذه الفكرة عندهم إلا أن ما قام به الخليل ليس مسألة شكلية بحتة؛ إذ كان يُعنى ببيان معنى هذه الجذور المستعملة مهما كانت تقليباتها ومهما تعددت استعمالاتها، لا سيَّما أنه كان معجميا، فإن لم يكن هو مبتكر هذه الفكرة يكنْ هو من وضع حجر الأساس لها، ثمّ جاء ابن جِنّي ليوسع الفكرة ويجمع بين هذه التقاليب على معنى واحد.

وقد ساق ابن جِنّي العديد من الأمثلة على هذا الموضع، ومن ذلك تقليب (ج ب ر)؛ فجميع معانيه تجتمع على القوة والشدة، وتقليب (ق س و) تجتمع معانيه على القوة والاجتماع، وتقليب (س م ل) تجتمع معاني تقاليبه على معنى الإصحاب والملاينة[155].

وهذه المعالجة من ابن جِنّي لهذا النَّوع من الاشتقاق تؤكد لنا أن علاقة هذا المبحث وثيقة بنظريَّة الدّلالة الَّتي نحن بصددها؛ إذْ ترد جميع التقاليب إلى معنى واحد جامع بينها، والمعنى هو محل اهتمام الدَّرس الدلالي. ويتوازى هذا المبحث مع ما يعرف في الدِّراسات الحديثة بنظريَّة الحقول الدلاليَّة الَّتي تُعرَّف "بأنها قطاع متكامل من المادّة اللُّغوية الَّتي تُعبر عن مجال معيّن من الفئات أو ما يعرف بالأسر اللُّغوية، ومثالها المجموعات الآتية: (رأس، جمجمة، عين، أذن)، (زوج، زوجة، حماة، عريس، عروس)، (رجل، شيخ، صبي، ولد)"[156].

بل إنّ فكرة الاشتقاق الأكبر أعمق وأشمل من نظريَّة الحقول الدلاليَّة، فنظريَّة الحقول تتبادل المعنى الظاهري العام الَّذي يمكن أن يضيف تحته مجموعة من المسميات. أمّا نظريَّة الاشتقاق الأكبر فتتناول المعنى العام الظاهري، والمعنى العميق.

---

153 - الخصائص، 133/2.

154 - السيوطي، جلال الدين، (1998)، المزهر، حققه: فؤاد علي منصور، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1 /347.

155 - ينظر: الخصائص، 2 /134-138.

156 - دلالة الالفاظ ، 79.

ويتعجَّب أحمد سليمان ياقوت من عدم تناول ابن جِنّي معطيات نظريَّة الحقول الدلاليَّة الَّتي هي أبسط بكثير من نظريَّة الاشتقاق الأكبر؛ فيقول: "والحقيقة أن ابن جِنّي لم يتناول في كتابه الخصائص فكرة الحقول الدلاليَّة هذه، وقد يكون هذا عجيبًا"[157]. إذن؛ ثمّة فارق بين الاشتقاق الأكبر ونظريَّة الحقول الدلاليَّة، يتمثل في أن الاشتقاق الأكبر يبحث في المعنى الجامع لتقاليب الجذر الواحد، بخلاف الحقل الدلالي الَّتي يجمع بين مفرداته معنى عام، ولكنَّ هذه المفردات لا تعود إلى جذر واحد.

ولماذا العجب؟ فابن جِنّي يصرّح في بداية هذا الباب أن الاشتقاق الأصغر في أيدي الناس وكتبهم ولا حاجة لإعادته، فقد قدّم أبو بكر* - رحمه الله - رسالته فيه بما أغنى عن إعادته[158]، وقس عليه نظريَّة الحقول الدلاليَّة الَّتي تشبه – إلى حدّ كبير – ما يعرف بالرسائل اللُّغوية الَّتي تعنى بنوع معيّن من المفردات الَّتي تندرج تحت موضوع معيّن كالخيل والحشرات؛ فلا حاجة لإعادتها فقد أُلف فيها العديد من الكتب.

فابن جِنّي إذا يرى أن لا ضرورة لإعادة بعض المباحث الَّتي أُشبِعت في محلّها في غير هذا الكتاب؛ ليخص به كلّ جديد يكشف أسرار هذه اللُّغة الشريفة الكريمة. ويؤكّد هذه الفكرة أحمد ياقوت؛ إذ يقول: "والحقّ أن فكرة التجميع في الحقول الدلاليَّة هي القائمة على فكرة التجميع عند ابن جِنّي وليس العكس، فابن جِنّي أسبق من اللُّغويين المحدثين واضعي هذه النظريَّة، وإذا شككت في ذلك فلا تشك في أن أصحاب الرسائل اللُّغوية في الموضوعات لهم قصب السبق في هذا الميدان"[159].

ونؤيد ما ذهب إليه أحمد ياقوت بأن ابن جِنّي كانله فضل السبق في ربط الكلمات بمعنى واحد جامع، وأن نظريَّة الحقول الدلاليَّة ما هي إلا انبثاق مما جاء به ابن جِنّي، فهي كالفرع من الأصل؛ ذلك أن نظرة ابن جِنّي للمعنى كانت أوسع وأشمل؛ فقد تناوله ببعديْه الظاهري والعميق.

وبعد أن فصّلنا القول في الحديث عن مبحث الاشتقاق، وعرفنا حدوده ومفرداته، سنأتي الآن لنرى كيف استطاع ابن جِنّي في باب الفصل بين القول والكلام أن يقدّم لنا نظريَّة متكاملة تستحق أن يطلق عليها (نظريَّة الاشتقاق الأكبر)؛ إذْ تدرّج في هذا الباب بشكل متسلسل ومترابط؛

157 - ياقوت، أحمد سليمان، (1989)، الدَّرس الدلالي في خصائص ابن جني، (ط1)، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ،45.

* يقصد ابن السراج صاحب كتاب الأصول في النَّحو

158 - ينظر: الخصائص، 2 /134.

159 - الدَّرس الدلالي في خصائص ابن جني ، 49.

فذكر أن معنى كلمة (ق و ل) أين وجدت وكيف وقعت، من تَقَدُّم بعض حروفها على بعض وتأخره عنه، إنما هو للخفوف والحركة. وذكر ابن جِنّي أن التقاليب الستة لـ (ق و ل) كلّها مستعملة لم يهمل شيء منها، وهي: (قول، قلو، وقل، ولق، لقو، لوق)[160].

وحقا إن هذا المذهب في لغتنا طريقه غريب ومسلكه عجيب – على حدّ تعبير ابن جِنّي - ذلك أن المُتأمِّل في تقليبات الجذر الواحد يجد أن كلّ كلمة مكونة من هذه التقليبات – إن أُخذت منفردة – لها استخدام ومعنى وحقل وسياق مختلف عن التقليب الآخر؛ فكيف لها أن تجتمع على معنى واحد؟

إن سعة اطلاع ابن جِنّي وعقليته الفذة واعتماده على التأويل - كلّ ذلك - ساعده في السير قدما لجمع هذه التقليبات على معنى واحد، وتتضح هذه المنهجية في قوله: "وإن تباعد شيء من ذلك عنه رُدّ بلطف الصنعة والتأويل إليه"[161].

وبعد أن يذكر ابن جِنّي المعنى العام أو الجامع لتقاليب الجذر الواحد يبدأ بذكر معاني هذه التقاليب مستشهدًا بالآيات الكريمة والشعر وكلام العرب، وملخّص ما قاله عن (قول) وتقليباتها، وكيف أنها اجتمعت على معنى الخفوف والحركة ما يأتي[162]:

- (قول)،لأن الفم واللسان يخفان له.

- (قلو)، منه القلو: حمار الوحش، وذلك لخفته وإسراعه، وقلوتُ البُسر والسويق، وذلك لأن الشيء إذا قُلي جفّ وخف.

- (وقل)، منه الوقل للوعل وذلك لحركته.

- (ولق)، قالوا ولق يلق إذا أسرع.

- (لوق)، جاء في الحديث: "لا آكل من الطعام إلا ما لُوِّق لي، أي ما خدم وأعملت اليد في تحريكه، وتلبيقه، حتى يطمئن وتتضام جهاته.

- (لقو)، منه اللّقوة للعقاب، قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها، واللقوة الناقة السريعة اللقاح، وذلك إذا أسرعت إلى ماء الفحل، ولم تنبُ عنه نبو العاقر.

---

160 - الخصائص، 50/1.

161 - المرجع نفسه،134/2.

162 - ينظر: المرجع نفسه،1/ 5-11.

ولعلّ ما ذهب إليه ابن جِنّي في تعامله مع المعنى العميق الجامع لتقليبات الأصل الواحد قريب مما جاء به أتباع النظريَّة التّوليديّة التّحويليّة الَّذين يقولون بوجود معنى ظاهري سطحي ومعنى عميق، إلا أن ثمَّة فرقًا بينهما هو أن التحويليين نظروا إلى المعنى العميق على مستوى الجملة والتركيب، في حين أن ابن جِنّي نظر إليه في الكلمة المفردة، وهذا أصعب منالاً وأوعر مسلكا؛ ذلك أن الجملة تحوي أدوات ومتغيّرات وعوامل قد تؤدي إلى ظهور ما يعرف بالمعنى العميق؛ أمّا الكلمة فمتغيّراتها بداخلها وذاتها؛ من هنا نجزم بالقول: إن نظرة ابن جِنّي للمعنى العميق كانت أدقّ وأشمل من أتباع النظريَّة التّوليديّة التّحويليّة.

ثمّ انظر إلى ذلك التّشعُّب العجيب في المعاني حين جعل ابن جِنّي لكلّ جذر من تقاليب الأصل الواحد عدة معان، فلا تجد نفسك إلا أمام مجموعة من المعاني لا تكاد تحيط بها، ليصبح الأمر أكثر تعقيداً وإغرابا؛ إذْ لو بقي الأمر مقتصرا على أن يكون لكلّ تقليب معنى واحد، لكان من الممكن الإحاطة به وربطه بالمعنى الرئيس. ولو أردنا أن نعبّر عن ذلك بلغة الأعداد بناء على ما أورده ابن جِنّي؛ لقلنا: ستّة من المعاني ترتبط بمعنى أساسيّ هذا إن كان الجميع مستعملاً، وهذا ما حمل ابن جِنّي على القول بأنّه مسلك عجيب غريب. ويمكن لنا أن نمثّل مخطّط قول على النَّحو الآتي[163]:

163 - ينظر: الخصائص،1/ 5-11.



ق و ل
ل و ق
لوق الطعام: أي الَّذي أعملت اليد فيه
اللوقة: الزبدة
و ق ل
توَّقل في الجبل: صعد فيه
الوقل: هو الوعل
ق و ل
القول: ما مذل به اللسان
ل ق و
اللقوة: العقاب
اللقوة في الوجه
اللقوة: الناقة سريعة اللقاح
و ل ق
ولق يلق إذا أسرع
ناقة أولق: أي مجنونة أو مسعورة
قال تعالى:{ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ } أي تخفون وتسرعون به
ق ل و
اقلولل الرجل أي خف وطاش في الكبر
المقلاء: العصا الَّتي يضرب بها
القلي: قلي البسر والسويق
القلو: حمار الوحش

وعلى الرغم من صعوبة مسلك ما ذهب إليه ابن جِنّي إلا أن نظريَّة الاشتقاق الأكبر لو طبقت على جذور العربيَّة الأساسيّة لكان بالإمكان حصر المعاني الدلاليَّة الأساسيّة لكلّ تقليب، وتمييز المعاني الفرعية من الأساسيّة، وتحديد مجال استعمال كلّ منها، وما طرأ عليها من تغيير وتجديد، ناهيك عن أنها تحدّد المستعمل من المهمل فيها. والحق أن تطبيق مثل هذه النظريَّة على جميع جذور اللُّغة ومفرداتها أمر عسير ويحتاج إلى جهد كبير، لذا تبقى مثل هذه الأمثلة نماذج يمكن أن تُحتَذى ويُؤخَذ بها عند الحاجة إليها. وقد عبر ابن جِنّي عن ذلك بقوله: "فهذه الطرائق الَّتي نحن فيها حَزْنَة المذاهب، والتورد لها عسر المسلك. ولا يجب مع هذا أن تستنكر ولا تستبعد هذا؛ فقد كان أبو علي يراها ويأخذ بها"[164].

والحديث عن الاشتقاق الأكبر لا يبتعد بنا عن نظريَّة الدّلالة، فالهدف الأسمى للاشتقاق هو إبراز المعنى وتحديده بشكل دقيق، وهذا محل اهتمام الدَّرس الدلالي بشكل عام. والمعنى يتحدّد عند ابن جِنّي ويكتمل من جهتين:

أ- جهة الاشتقاق لنفس الأصل (الاشتقاق الأصغر)، إذْ تحمل الكلمات (كتب، وكاتب، ومكتوب، وكتاب) دلالة واحدة مضافا إليها ما تدلّ عليه صيغة الاشتقاق كالفاعليه والمفعولية.

ب- جهة الاشتقاق الأكبر بجمع التقاليب على معنى واحد، هذا أن قَصُرَ الاشتقاق الأصغر عن تحديد المعنى أو الدّلالة على نحو دقيق.

ويتابع ابن جِنّي تحليله الدقيق لمصطلحي القول والكلام في الباب نفسه، فيتناول لفظ (كلمة) بالطريقة نفسها، فيقلبها جذورا ستة: (كلم، وكمل، ولكم، ومكل، وملك، ولمك) كلّها مستعمله إلا (لمك) مهملة، وربطها بمعنى جامع هو (القوة والشدة) على النَّحو الآتي[165]:

كَلْم: منه الكلم للجرح؛ وذلك للشدة الَّتي فيه.

كَمل: من ذلك كَمَل الشيء، وكَمُل، وكَمِل؛ فهو كامل وكميل والتقاؤهما أن الشيء إذا تم وكمل كان حينئذ أقوى وأشد منه إذا كان ناقصا غير كامل.

لَكم: منه اللَّكْم إذا وَجَأْتَ الرجل ونحوه، ولا شك في شدة ما هذه سبيله .

مَكُل: منه بئر مكول، إذا قلَّ ماؤُها، فإذا قل ماؤها كُره موردها وجفا جانبها وتلك شدة ظاهرة.

---

164 - الخصائص 1/ 12-13

165 - ينظر: المرجع نفسه 1/ 12- 17.

وبعد ذكر ابن جِنّي لمعاني ودلالات (قول، وكلم)، يقول: "فهذا أمر قدمناه أمام القول على الفرق بين الكلام والقول، ليُرى منه غور اللُّغة الشريفة الكريمة اللطيفة، ويُعجب من وسيع مذاهبها، وبديع ما أُمدّ به واضعها ومبتدئها وهذا أوان القول على الفصل"[166].

وكأني بابن جِنّي يريد القول إذا أردت أن تصل إلى المعنى الدقيق لكلمة من الكلمات، أو أردت التفريق بين مصطلحين، أو كلمتين تفريقا دقيقاً؛ فلا بدّ لك مِنْ النظر إلى معاني الأصل الواحد، ثمّ معاني تقليبات الأصل. وإن أنت فعلت ذلك رأيت عمق هذه اللُّغة وسعتها وإبداعها وجمالها. وبعد ذلك تستطيع أن تصل إلى مرادك وهو الفصل بين القول والكلام، إذ يقول: "الكلام كلّ لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه. وهو الَّذي يسميه النَّحويون الجمل نحو: (زيد أخوك)، و(صه)، و(رويد)؛ فكلّ لفظ استقل بنفسه وجِنّيت منه ثمّرة معناه فهو كلام. والقول هو كلّ لفظ مذل به اللسان، تاما كان أو ناقصاً"[167].

ولا يكتفي ابن جِنّي بهذا القدر من تحديد دلالَّتي القول والكلام والتفريق بينهما، بل ينطلق إلى موضع آخر أوسع في الدّلالة؛ فيقول عن الكلام السَّابق: "هذا أصله ثمّ يُتسع فيه؛ فيوضع القول على الاعتقادات والآراء، وذلك نحو قولك: فلان يقول بقول أبي حنيفة، ويذهب إلى قول مالك، ونحو ذلك"[168]. وحديث ابن جِنّي هذا يوضّح لنا مدى اهتمامه بالتّطوّر الدلالي لبعض الكلمات والمصطلحات. ويواصل ابن جِنّي حديثه عن دلالة كلّ من القول والكلم، ويتوسّع فيها؛ فيقول: "وما يدلّك على الفرق بين القول والكلام هو إجماع الناس على القول بأن القرآن كلام الله، ولا يقال القرآن قول الله"[169].

وتنبغي الإشارة إلى أن ابن جِنّي لم يعمم نظريَّة الاشتقاق الأكبر على جميع جذور اللُّغة حرصا منه على اتباع منهجية متكاملة في دراسته للظواهر اللُّغوية؛ إذ يقول: "واعلم أنّا لا ندَّعي أنّ هذا- يقصد الاشتقاق الأكبر- مستمر في جميع اللُّغة، كما لا ندعي للاشتقاق الأصغر أنّه في جميع اللُّغة"[170].

166 - الخصائص،17/1

167 - المرجع نفسه،17/1

168 - المرجع نفسه،18/1.

169 - المرجع نفسه،18/1.

170 - المرجع نفسه، 138/2.

وبناء على ما سبق فقد اتضح أنّ ابن جِنّي بحديثه عن الاشتقاق الأكبر وضع بين أيدينا نظريَّة متكاملة عن الاشتقاق الأكبر ترتبط ارتباطا وثيقا بنظريَّة الدّلالة؛ إذ تدرّج في هذا الباب تدرّجاً منطقياً؛ فذكر تقليبات الكلمة الواحدة، ثمّ ذكر معنى كلّ تقليب، ثمّ ذكر اجتماع هذه المعاني على معنى جامع واحد، ثمّ قام باستخراج دلالة المصطلح المراد فهمه، ثمّ بيّن اتساع هذا المصطلح ليدلّ على استعمالات أخرى لهاتين الكلمتين (القول، الكلمة).

وتبيّن لنا أنّ كلّ كلمة لها دلالة دقيقة تختلف عن غيرها من الكلمات، تبعًا لاختلاف أصوات الجذر الواحد، لا اختلاف التقليب أو الترتيب. وإن كان القول والكلام – وهما مصطلحان يتعلّقان بالحقل اللُّغوي نفسه، ويتقاربان في المعنى – بينهما فرق كبير، فكيف بتلك الكلمات المتباعدة الأصول والحقول الدلاليَّة المعنوية؛ فإنه – من باب أولى - يجب أنْ تكون حاملة لدلالة غير تلك الموجودة في نظيرتها.

2: الصيغ والمباني الصَّرفيَّة

الصيغ والمباني الصَّرفيَّة: هي صور وقوالب للألفاظ، يتفاعل داخلها مجموعة من العناصر الصَّوتيَّة والوظيفية، لتشكّلفي النهاية دلالة معينة تَطَّرد على جميع الألفاظ في ذلك الباب.

والمقصود بتفاعل العناصر الصَّوتيَّة، هو تفاعل العناصر الصَّوتيَّة داخل الكلمة الواحدة، فالميم المضمومة في بداية كلمتي مُعَلِّم ومُعلَّم؛ تفاعلت مع الكسرة والفتحة اللتين حُركَت بهما اللام، بالإضافة إلى المعنى الوظيفي لهذه الكلمة كالاسمية أو الفعليه أو المصدرية إلى غير ذلك من هذه التسميات الوظيفية، ليخرج بحكم عام أنّ الاسم المشتق من فعل غير ثلاثي إذا كان مضموم الميم مكسور ما قبل الآخر؛ فهو اسم فاعل. والمضموم الميم المفتوح ما قبل الآخر؛ فهو اسم مفعول، ثمّ يطَّرد ذلك على جميع مفردات هذا الباب.

ومفهوم الصيغ الصَّرفيَّة مفهوم عام يندرج تحته العديد من المباحث الصَّرفيَّة، كالمشتقات وأبنية الأفعال وأبنية المصادر وأسماء الفعل وغيرها. وللإحاطة بهذا المبحث وتسهيل فهمه جُعِل في عناوين أساسية على النَّحو الآتي:

دلالة أبنية الأفعال والمصادر والأسماء

إنّ باب أبنية الأفعال والمصادر والأسماء ذو علاقة وثيقة بنظريَّة الدّلالة؛ إذْ يعالج المعنى وتحولاته وما يطرأ عليه من تغييرات. وقد عرض ابن جِنّي في كتابه الخصائص لدلالة أبنية

الأفعال والمصادر والأسماء، لكنَّه لم يحدّد لها بابا معينا، بل جاءت ملاحظاته فيما يتعلّق بها مبثوثه في ثنايا كتابه.

ومن الأمثلة على الأبنية الصَّرفيَّة ما ساقه ابن جِنّي في باب تلاقي اللُّغة أنّ : "باب أجمع وجمعاء هو اتفاق وتوارد وقع في اللُّغة؛ لأنّ باب أفعل وفعلاء، إنما هو للصفات، وجميعها تجيء على هذا الوضع نكرات نحو أحمر وحمراء وأبلق وبلقاء. وأمّا أجمع وجمعاء فاسمان معرفتان وليسا بصفتين، فإنما وقع ذلك بين الكلم المؤكد بها"[171].

فبناء أفعل وفعلاء خاصّ بالوصف النّكرة، من نحو أحمر وحمراء وهذا بابها، ولكنّه في بعض الأحيان قد يأتي اسما عندها يخرج لغرض آخر هو التوكيد.

ومن الأبنية الَّتي عرض لها ابن جِنّي بناء: (عالم وعلماء). ويستشهد هنا بكلام سيبويه؛ إذْ يقول: "قال سيبويه: يقولها مَنْ لا يقول عليم – لكنَّه لما كان العِلْم إنما يكون الوصف به بعد المزاولة له وطول الملابسة صار كأنه غريزة، ولم يكن على أول دخوله فيه، ولو كان كذلك لكان مُتعلِّما لا عالمًا، فلما خرج بالغريزة إلى باب فعل صار في المعنى كعليم فكُسِّر تكسيره، ثمّ حملوا عليه ضدّه؛ فقالوا: جهلاء كعلماء، وصار علماء كحكماء، لأنّه محلمة لصاحبه وعلى ذلك جاء عنهم فاحش وفحشاء، لما كان الفحش ضربا من ضروب الجهل ونقيضا للحلم"[172]. فالمعنى هنا هو من أجاز جمع ما جاء من وزن فاعل على فعلاء حملا على معنى فعيل. كما أنّ المعنى هو من أجاز حمل الصفات السيئة أو الرديئة على الصفات الجيدة كحمل معنى الفحش على الحلم؛ لتجمع على فعلاء.

ومن أبنية الأسماء دلالة بناء جميل وجمّال، ووضيء ووضّاء، "فزادوا في اللَّفظ هذه الزيادة لزيادة معناه وهو إرادة المبالغة في ذلك وعليه العديد من الشواهد"[173].

ومن الأبنية الصَّرفيَّة الَّتي أشار إليها ابن جِنّي، بناء: (فاعل وأفعل وفعّل)، إذْ بيَّن أنّها غير ملحقة بالرباعي مع أنّها بوزن دحرج؛ إذْ يقول: "العِلَّة في ذلك أنّ كلّ واحد من هذه المثل جاء لمعنى فأفعل للنَّقْل وجعل الفاعل مقبولا، نحو: (دخل وأدخلته، وخرج وأخرجته). ويكون أيضًا للبلوغ، نحو: أحصد الزرع، وأركب المهر، وأقطف الزرع. وغير ذلك من المعاني، وأمّا

---

171 - الخصائص،321/1

172 - ينظر: المرجع نفسه،382/1

173 - المرجع نفسه ،3/ 266.

(فاعل) فلكونه من اثنين فصاعدا، نحو: ضارب زيد عمرا، وشاتم جعفر بشرا. وأمّا (فعّل) فالتكثير، نحو: غلّق الأبواب، وقطّع الحبال، وكسّر الجرار"[174].

فالأبنية الصَّرفيَّة هنا لعبت دوراً كبيرا في تشكيل المعنى، والَّذي وجهها نحو هذا المعنى الحروف الزوائد؛ فالهمزة والألف والتضعيف ما هي إلا أحرف معان، أو مورفيمات مقيدة لعبت دورا في تحديد الدّلالة، وفي الوقت ذاته لعب السّياق دوراً في تعدد معانيها. وقد أشار ابن جِنّي إلى هذا المبحث في غير موضع من كتبه الأخرى؛ إذْ يقول في سرّ الصناعة: "أشكيت زيدًا إذا زُلتُ له عمّا يشكوه، وأعجمت الكتاب أي أزلت عنه استعجامه، وأشكلت الكتاب أي أزلت عنه إشكاله"[175].

ومن الأبنية الصَّرفيَّة الَّتي يكون لها معانٍ خاصة في لفظها تكرار بعض حروف الكلمة، كالزلزلة، والصلصلة، والصرصرة، فلها معانٍ خاصة هي التكرار في حديث الكلمة، يقول ابن جِنّي: "وكما كررت الألفاظ لتكرار المعاني، نحو الزلزلة ، والصلصلة، والصرصرة. وهذا باب واسع"[176].

ومن دلالات الأبنية أيضا دلالة بناء المصدر، وقد عرض ابن جِنّي لهذه الجزئية في تعليله لاجتماع المذكر والمؤنث في الصِّفة المذكرة من نحو: (رجل خَصْم، وامرأة خصْم)، و(رجل عدل، وامرأة عدل)، و(رجل ضيف، وامرأة ضيف)؛ إذ يقول: "وسبب اجتماعهما هنا في هذه الصِّفة أنّ التذكير إنما أتاها من قبل المصدرية، فإذا قيل رجل عدل فكأنّه وصف به جميع الجِنّس مبالغة، كما تقول: (استولى على الفضل، وحاز جميع الرياسة والنبل، ولم يترك لأحد نصيبا في الكرم والجود)"[177].

ويندرج تحت الأبنية الصَّرفيَّة الأفعال سواءٌ أكانت مزيدة أم غير مزيدة، إذْ تتعدّد دلالتها وتتفرع بحسب نوع الفعل وطبيعة تكوينه. يقول ابن جِنّي في باب قوة اللَّفظ لقوة المعنى: "فمعنى خَشُنَ دون اخشوشن، لما فيه من تكرير العين وزيادة الواو. وكذلك قولهم: أُعْشب المكان، فإن

---

174 - الخصائص، 223/1

175 - ابن جني، عثمان، (1954)، سر صناعة الاعراب، حققه: مصطفى السقا وآخرون، (ط)1، مصر: دار الثقافة ،طبعة مصطفى الحلبي، 42،43،44/1.

176 - الخصائص، 201/2.

177 - المرجع نفسه، 2 /202.

أرادوا كثرة العشب فيه قالوا: اعشوشب"[178]. فحقاً كلّ زيادة في المبنى هي تغيّر في المعنى؛ ففي (اخشوشن) أفادت الزيادة معنى التوكيد، وفي اعشوشب الزيادة أفادت المبالغة.

ومثله باب فَعَل وافتعل، نحو (قدر) و(اقتدر)، فاقتدر أقوى معنى من قولهم: قدر. و(مقتدر) أقوى من (قادر) في قوله تعالى: (أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ)(القمر/42) من حيث كان الموضوع لتفخيم الأمر وشدّة الأخذ. و(كسب واكتسب) في قوله تعالى: (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ)(البقرة:286)؛ فزيد في لفظ فعل السيئة وانتقص من لفظ فعل الحسنة؛ لأنّ جزاء السيئة بمثلها أمّا الحسنة بعشرة أمثالها. فيصغر إضافتها إلى جزائها في حين لم تحتقر السيئة لقوة فعلها على الحسنة"[179].

ومن دلالات الأبنية الَّتي عرض لها ابن جِنّي دلالة صيغة اسم الفعل (هاتِ) وأصل اشتقاقها وعلاقة ذلك بمعناه، يقول ابن جِنّي: هات من هاتيت من الهوتة وهي المنخفض من الأرض، وكذلك هيت لهذا البلد لأنّه منخفض من الأرض؛ فالأرض المنخفضة تجذب إلى نفسها بانخفاضها. وكذلك قول هات إنما هو استدعاء منك للشيء واجتذابه اليك، وهذا ما حمل أبا علي الفارسي على أنْ يعتبر هات من هاتيت الَّذي على وزن فعليت لا فاعلت عندها يكون من الهوتة، في حين أنّ الخليل رأى أنّ الهاء بدل من الهمزة أي من أتيت، والإتيان ضرب من الانجذاب إلى الشيء[180].

فتقدير المعنى هنا أثر في صيغة اسم الفعل وأصل اشتقاقه، لنجد أنّ الخليل جعل الهاء في (هات) مبدلة من الهمزة لأنّها بمعنى الإتيان، في حين أنّ أبا علي جعلها من هاتيت الَّتي على وزن فعليت لا فاعلت لأنّها من الهوتة وهي المنخفض من الأرض. وبعد ذلك يتابع ابن جِنّي سرد معاني الهُوتَة وذلك قولهم: "مضى هيتاء من الليل، وهو فعلاء منه، وقريب من لفظه ومعناه قول الله سبحانه (هَيْت لك) إنما معناه هلّم لك، وهذا اجتذاب واستدعاء له"[181]. ويعلق ابن جِنّي على ما سبق بقوله: "وبعد فإذا كانت الألفاظ أدلّة المعاني، ثمّ زيد فيهما شيء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به، وكذلك إذا انحرف به عن سمته وهديته كان ذلك دليلاً على حادث متجدد له"[182].

---

178 - الخصائص، 264/3

179 - ينظر: المرجع نفسه،3/ 264، 265

180 - ينظر: المرجع نفسه،277/1، 278

181 - المرجع نفسه،277/1، 278

182 - المرجع نفسه، 3/ 268

تناوب المصادر والصفات

يفرِّق ابن جِنّي في هذه الجزئية بين استخدام المصدر واستخدام الوصف، وأنّ كلا منهما يؤدّي معنى يختلف عن الآخر؛ إذْ يقول: "ومن تجاذب الإعراب والمعنى ما جرى من المصادر وصفا، نحو قولك: هذا رجل دَنَف، وقومٌ رضا، ورجل عَدل. فإن وصفته بالصِّفة الصريحة قلت: رجل دَنِف، وقوم مرضيون، ورجل عادل. هذا هو الاصل"[183].

ثمّ يعلّل ابن جِنّي استخدام المصدر مكان الوصف بقوله: "وإنما انصرفت العرب عنه في بعض الأصول إلى أنْ وصفت بالمصدر لأمرين: أحدهما صناعي، والآخر معنوي. أمّا الصناعي فليزيدك أنسا بشبه المصدر للصفة الَّتي أوقعته موقعها، كما أوقعت الصِّفة موقع المصدر في نحو قولك: أقائما والناس قعود، أي: (تقوم قياما والناس قعود) ونحو ذلك، وأمّا المعنوي فلأنّه إذا وصفت بالمصدر صار الموصوف كأنّه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل. وذلك لكثرة تعاطيه له واعتياده إياه "[184]. ويستشهد بقول الشاعر[185]:

ألا أَصْبحتْ أسماءُ جاذمةَ الحبلِ وضَنَّت علينا والضنينُ من البُخْلِ

أي كأنّه مخلوق من البخل لكثرة ما يأتي به منه.

وهذا الموضع الَّذي ذكره ابن جِنّي ذو علاقة وثيقة بنظريَّة الدّلالة فالمعنى الَّذي يؤدّيه المصدر خلاف الَّذي يؤدّيه الوصف؛ "ذلك أنّ المصدر بشكل عام ذو وظيفة دلاليَّة صرفيّة أبلغ من استعمال غيره في الوصف، فهو ينوب عن اسم الفاعل واسم المفعول، وفي الوقت نفسه يبالغ في دلالتهما حين يستعمل بدلاً منهما"[186]. ويمثّل ابن جِنّي لهذه الجزئية في غير موضع من مُؤلَّفاته الأخرى؛ إذْ يقول في كتابه المحتسب: "فقراءة الجماعة لقوله تعالى: (كَانَتَا رَتْقًا)(الأنبياء:3) كأنّه مما وضع من المصادر موضع اسم المفعول، كالصيد في المَصيد، والخلق في معنى المخلوق. وأمّا رتقا والمرتوق أي كانتا شيئا واحداً مرتوقا[187].

---

183 - الخصائص، 3 / 259

184 - المرجع نفسه، 3/ 259.

185 - نسبه ابن منظور في لسان العرب في باب (ضنن) إلى البعيث.

186 - الدّلالة اللُّغوية عند العرب، 191.

187 - ابن جني، المحتسب في القراءات الشاذة، تحقيق : علي النجدي ناصف و عبد الفتاح إسماعيل شلبي عبد الحليم النجار، 62/2.

ويتابع ابن جِنّي حديثه لزيادة توضيح هذه الجزئية؛ فيقول: "ويكفيك من هذا كلّه قول الله عز وجل: (خُلِقَ الْإِنسَان مِنْ عَجَلٍ)(الأنبياء:37) وذلك لكثرة فعله إيَّاه واعتياده له. وهذا أقوى معنى من أنْ يكون أراد: خلق العَجَل من الإنسان؛ لأنّه أمر قد اطّرد واتسع؛ فحمله على القلب يبعد في الصنعة ويصغر المعنى. وكان هذا الموضع لما خفي على بعضهم؛ قال في تأويله: أنّ العَجَل هنا الطين ولعمري إنه في اللُّغة كما ذكر، غير أنّه في هذا الموضع لا يراد به إلّا نفس العجلة والسرعة، لأنّ العجلة ضرب من الضعف؛ فقال تعالى: (وَخُلِقَ الْإِنسَان ضَعِيفًا)(النساء:28)"[188].

المشتقات

ذكر ابن جِنّي في باب الاشتقاق الأكبر أنّ الاشتقاق على ضربين: كبير وصغير، وعرف الصغير - الَّذي نعني به المشتقات - بقوله: "فالصغير ما في أيدي الناس وكتبهم كأن تأخذ أصلا من الأصول فتتقراه، فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغة ومبانيه، وذلك كتركيب(س ل م) فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرّفه، نحو سلم، ويسلم، وسالم، وسلمان، وسلمى، والسلامة، والسليم"[189].

وتعريف ابن جِنّي هذا للمشتقات يوضّح لنا العلاقة الوثيقة لهذا المبحث بنظريَّة الدّلالة: ذلك أنّ الصيغ والمباني تؤدي إلى اختلاف المعاني، لكنَّ هذه المعاني مهما اختلفت إلّا أنّها ترتبط فيما بينها بمعنى عام.

ولم يفرد ابن جِنّي لهذا المبحث بابًا خاصًا به بحجة أنّه معروف مطروق مؤلف فيه، وهذا يتنافى مع الغرض الَّذي أراده للكتاب وهو البحث في كلّ جديد؛ إذْ يقول: "فهذا هو الاشتقاق الأصغر، وقد قدّم أبو بكر رحمه الله – رسالته فيه بما أغنى عن إعادته، لأنّ أبا بكر لم يأل فيه نصحًا، وإحكاما، وصنعة وتأنيسا"[190].

ولا يعني عدم إفراد ابن جِنّي باباً للمشتقات أنه لم يتطرق إلى ذكره مطلقاً، فقد عرض له في ثنايا كتابه الخصائص على نحو دقيق بما يخدم مباحثه، ومن ذلك حديثه عن مجيء الاسم بصيغة اسم الفاعل إلا أنّه لا يحمل دلالته، ويمثّل لذلك بقوله في باب تركيب اللّغات: "فأمّا قولهم: عَقُرت فهي عاقر، فليس (عاقر) عندنا بجارٍ على الفعل جريان(قائم وقاعد عليه)، وإنما هو اسم بمعنى النسب بمنزلة (امرأة طاهر، وحائض، وطالق)، وكذلك قولهم: (طلقت فهي طالق)، فليس

188 - الخصائص، 62/2.

189 - المرجع نفسه، 2/ 133، 134.

190 - المرجع نفسه، 134/2.

(عاقر من عقرت بمنزلة حامض من حَمُضَ، ولا خاثر من خَثُر، ولا طاهر من طهر، ولا شاعر من شعُر)؛ لأنّ كلّ من هذه هو اسم الفاعل، وهو جار على فَعَل"[191].

فالكلمات (عاقر، وطاهر، وطالق) خرجت عن معنى الفاعليه إلى معنى النسب؛ لتصبح هذه الصفات منسوبة إلى المرأة. والسبب في ذلك أنّ هذه الالفاظ تحمل معاني مخصوصة تختلف عن بابها فخرجت الصيغة عن معناها الحقيقي وهو الفاعليه.

ومن المباحث الدقيقة الّتي طرقها ابن جِنّي في باب المشتقات مبحث يقع وسطاً بين الاشتقاق الأكبر والاشتقاق الأصغر وذلك أنْ تشترك كلمتان في حرفين فيتوافر فيهما معنى جامع مهما اختلف الحرف الثّالث، ومثّل لذلك بقوله: "وتجد الثلاثي على أصلين متقاربين والمعنى واحد، فهاهنا يتداخلان، ويوهم كلّ واحد منهما كثيرًا من الناس أنّه من أصل صاحبه، وهو في الحقيقة من أصل غيره، وذلك كقولهم: (رخو) و(رخود) فهما – كما ترى شديدا التداخل لفظا وكذلك معنى. أفلا ترى إلى ازدحام اللّفظين مع تماس المعنى، ذلك أنّ الرخو الضعيف، والرخود المتثني. والتثني عائد إلى معنى الضعيف"[192]. ومن المحدثين من حذا حذو ابن جِنّي فاستقرأ بعض الكلم الّتي تشترك في الحرفين الأوّليّيْن فوجد فيها كلّها معنى مشتركا[193].

ومن الجزئيّات المتعلّقة بنظريَّة الدّلالة في مبحث المشتقات مجيء اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول، ألا تراهم قالوا في قول الله عز وجل: (مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ)(الطارق:6) أنّه بعنى مدفوق، فهذا - لعمري– معناه. وكذلك قوله تعالى: (لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ)(هود: 43)، أي لا ذا عصمة، وذو العصمة يكون مفعولا كما يكون فاعلا؛ فمن هنا قيل: إنّ معناه لا معصوم. وعلى ذلك عامة باب طاهر، وطالق، وحائض، وطامث، ألا ترى أنّ معناه ذات طهر، وذات طلاق، وذات حيض، وذات طمث"[194].

ومما يتعلّق بنظريَّة الدّلالة في هذا المبحث عدول فعيل إلى فُعال، ويفيدان معنى المبالغة، وما ذلك إلا للمعنى. يقول ابن جِنّي: "ويُعْدل عن فعيل إلى فعال لتكثير المعنى مثل طُوال أبلغ من

191 - الخصائص، 1/ 384، 385

192 – المرجع نفسه، 44،45/2

193 – ينظر:الأفغاني، سعيد، (1951)، في أصول النّحو، سعيد الأفغاني، سوريا: مطبعة الجامعة السورية،106.

194 – الخصائص، 152،153/1

طويل، وعُراض أبلغ من عريض، وكذلك خُفاف من خفيف، وقلال من قليل، وسُراع من سريع"[195].

1. دلالة الأدوات

إنّ مبحث الأدوات في لغتنا العربيَّة مبحث شائك ومتشعّب، فهو مبحث واسع يضمّ العديد من الأدوات سواءً أكانت أسماءً أم حروفًا، وفي الوقت ذاته تحمل هذه الأدوات دلالات مختلفة لا يمكن تحديدها بمعزل عن الكلمات الأخرى، علاوة على أنّ طبيعة تكوين هذه الأدوات وأصولها واشتقاقاتها ليست واضحة كما هو الحال في الأسماء المتعارف عليها والأفعال، فهي لا تحمل دلالة معينة بذاتها. وأمّا كونها شائكة فلأنّها لا تدرس بمعزل عن مباحث النَّحو أو مباحث الصَّرف.

وقد أفردت الأطروحة مبحثا خاصا لهذه الأدوات؛ لتخرج بتصوّر دقيق عن دلالة هذه الأدوات بقطع النظر عن طبيعة انتمائها: أهي للمباحث الصَّرفيَّة أم للمباحث النَّحويَّة، علماً أنّ كثيرا من اللُّغويين الأوائل كان يدمج بين علمي الصَّرف والنَّحو ويجعلهما تحت باب واحد .

وآثرت الأطروحة وضع هذا المبحث ضمن مباحث الدّلالة الصَّرفيَّة، على اعتبار أنّ جميع الأدوات (مورفيمات)[196] سواءً أكانت أسماء أم أفعالا أم حروفاً. وهذه الأدوات تلعب دوراً مهماً في توجيه المعنى وتحديده. ويمكن تقسيمها قسمين رئيسين:

- الأول يتعلّق بحروف المعاني.
- الثّاني يتعلّق ببعض أنواع الكلم في العربيَّة كأسماء الاستفهام والشَّرط.

القسم الأول: حروف المعاني

الحروف نوعان: حروف مبنى، وحروف معنى. أمّا حروف المبنى عند ابن جِنّي فإنّها تفيد معنى في نفسها كما في قضم وخضم؛ فالقاف والخاء بسبب طبيعة صوتيهما هما من أعطتا الدّلالة قوة وضعفاً؛ لتكون هذه الدّلالة صبغة عامة لجميع أجزاء الكلمة. وهذه الحروف هي الَّتي يطلق عليها في علم اللُّغة الحديث ما يعرف بالفونيمات. ويُعالَج مثل هذا النَّوع من الدّلالة تحت الدّلالة الصَّوتيَّة الَّتي سبق الحديث عنها في المطلب الأول من هذا الفصل.

---

195 ـ الخصائص، 3 /266- 268

196 - يعرف المورفيم بأنه "أصغر وحدة لغوية ذات معنى". ينظر: توفيق محمد شاهين، (1980م) علم اللغة العام، شاهين، القاهرة، مكتبة وهبة، ص95.

أمّا حروف المعنى فهي الَّتي تفيد معنى في غيرها بعد وضعها في سياق معنوي معين، ولا يعني ذلك ألا قيمة لها في المعنى، بل إنّها تؤدي دورا مهما في تشكيل المعنى وتغييره وهذا ما يطلق عليه في علم اللُّغة الحديث المورفيمات.

وتقسم حروف المعاني تبعا لطبيعة وجودها قسمين: حروفا متصلة بغيرها من أقسام الكلمة المختلفة (الاسم، والفعل، والحرف)، أو ما يعرف بالسوابق واللواحق والأحشاء. ومستقلة غير متصلة كبعض حروف الجر وحروف العطف.

ولم يتحدَّث ابن جِنّي عن حروف المعاني بصورة مباشرة، ولم يفرد لها بابا مستقلاً خاصاً بها، بل جاءت متناثرة في ثنايا كتابه الَّذي بين أيدينا. وتحاول الأطروحة هنا لمَّ شمل هذه الأجزاء المتناثرة من حروف المعاني وبيان علاقتها بنظريَّة الدّلالة، على النَّحو الآتي:

أ- السوابق: عرض ابن جِنّي للسوابق عندما فاضل بين اللَّفظ والمعنى بقوله: "يدلّك على تمكّن المعنى في أنفسهم وتقدمهم للفظ عندهم تقديمهم لحرف المعنى في أول الكلمة، وذلك لقوة العناية به فقدموا دليله؛ ليكون ذلك أمارة لتمكنه عندهم، وعلى ذلك تقدمت حروف المضارعة في أول الفعل؛ إذ كنّ دلائل على الفاعلين: من هم، وماهم وكم عدتهم، نحو: أفعل ونفعل وتفعل ويفعل"[197].

ويتّضح ممّا سبق أنّ أحرف المضارعة لها دلالة معنويّة؛ إذْ إنها تدلّ على الفاعلين، وكلّ حرف منها له دلالة تختلف عن الحرف الآخر، فالنّون تدلّ على جماعة المتكلّمين، أو المتكلّم إنْ نحن أردنا منها غرضاً بلاغيّا كقوله تعالى: (وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ)(الإسراء /82)، والهمزة تدلّ على أنّ الفاعل مُتكلِّم مفرد، والياء تدلّ على أنّ الفاعل غائب، والتّاء تدلّ على أنّ الفاعل مخاطب حاضر، أو أنّ الفاعل مؤنث مفرد غائب. وهذه المعاني هي محور الدَّرس الدّلالي.

وأشار ابن جِنّي للسَّوابق في باب الردّ على من ادَّعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني، "إذْ منع أن يكون (مَفْعَل، ومِفْعَل) ملحقين بالرباعي، وإن كانا على وزن جعفر وهجرع؛ لأنّ الحرف الزائد في أولهما جاء لمعنى، ذلك أنّ مَفْعَلا يأتي للمصادر نحو ذهب مذهبا، ودخل مدخلا، وخرج مخرجاً. ومِفعَلا يأتي للآلات والمستعملات، نحو: مِطرق، ومِروج،

197ـ الخصائص،225/1.

ومِخصف، ومِئزر"[198]. فابن جِنّي هنا يعتبر الميم أحد أحرف المعاني الَّتي تلعب دورًا مهمًّا في توجيه الصّيغة وتحديد معناها.

ب ـ اللواحق: هي الحروف الَّتي تلحق آخر الكلمة، وقد عرض لها ابن جِنّي وحدّدها بقوله: "وقد تجد حرف المعنى آخرًا كما تجده أولا ووسطاً"[199]. وضرب على ذلك العديد من الأمثلة وذلك "تاء التأنيث، وألف التثنية، وواو الجمع على حدة، والألف والتاء في المؤنث، وألف التأنيث في حمراء وبابها، وسكرى وبابها، وياء الإضافة كهنيّ"[200]. فتاء التأنيث، وألف التأنيث الممدودة (اء)، وألف التأنيث المقصورة (ى)، كلّ هذه الحروف حملت دلالة التأنيث، وألف التثنيه حملت معنى المثنى، و(واو) الجماعة حملت دلالة الجمع، والألف والتاء في جمع المؤنث حملت معنى التأنيث مضافاً إليها الجمع، والياء حملت معنى الإضافة.

ويلاحظ هنا أنّ ابن جِنّي عرف مفهوم المورفيم وإن لم يستخدم المصطلح، فالزيادة الَّتي تكون في أول الكلمة أو آخرها أو وسطها وتفيد معنى، ما هي إلا نوع من أنواع المورفيمات حسب مفهومها الحديث. ويلاحظ أيضا أنّ ابن جِنّي استخدم مصطلح (حرف المعنى) بخلاف مصطلح (حروف المعاني) عند النحاة، إذْ قصد به السوابق واللواحق والأحشاء.

ومما يؤكّد وجود دلالة لحروف المعنى أنّ بعض هذه الأحرف تأتي زيادة؛ لتؤدّي غرضا معنويا معينا، مع أنّ التّركيب أو الكلمة بغنى عنها وعن وجودها لولا أنّها تحوي معنى معيّنا. ومن ذلك تاء التّأنيث المربوطة الَّتي تلحق الأسماء المذكّرة، فهي لم تأت إلّا لتدلّ على التّأنيث؛ فيكون الاسم عندها جامعا بين التّذكير والتّأنيث، يقول ابن جِنّي: "وذلك أنّ تاء التأنيث إنما جاءت في طلحة وبابها آخرا من قبل أنّهم أرادوا أن يعرفونا تأنيث ما هو، وما مذكره؛ فجاءوا بصورة المذكر كاملة مصححة، ثمّ ألحقوها تاء التأنيث ليعلموا حال صورة التذكير، وأنه قد استحال بما لحقة إلى التأنيث؛ فجمعوا بين الأمرين، ودلوا على الغرضين"[201].

ومن أحرف المعاني "الهاء والتاء اللتان تأتيان لغير غرض التأنيث؛ فتخالف الاسم الموصوف من ناحية الجِنّس في حالة التذكير؛ فإن كان الموصوف مذكرا لحقت هذه الحروف الصِّفة؛ لتؤنّثها، وتخالف بها الموصوف، نحو قولنا: رجل علّامة ، وامرأة علّامة ، ورجل نسّابه

198 - ينظر: الخصائص، 224/1.

199 - المرجع نفسه، 226/1.

200 - المرجع نفسه ، 226/1.

201 - المرجع نفسه، 227/1.

وامرأة نسّابه ، وذلك أنّ الهاء في نحو ذلك لم تلحق لتأنيث الموصوف بما هي فيه، وإنما لحقت؛ لإعلام السّامع أنّ هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهاية، فجعل تأنيث الصِّفة أمارة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة"[202]. وهذه الهاء أو التاء - على حدّ تعبير ابن جِنّي – هي لاحقة صرفية أفادت معنى آخر غير التأنيث وهو المبالغة.

ج- الأحشاء، (أي الزيادة في منتصف الكلمة)

ذكر ابن جِنّي أنّ أحرف المعنى قد تقع وسطًا كياء التحقير، وألف جمع التكسير؛ إذْ يقول: "فإنّ ألف التكسير وياء التحقير قدْ تكسران مثال الواحد والمكبر، وتخترمان صورتيهما، لأنّهما حشو لا آخر، وذلك قولك دفاتر ودفيتر، وكذلك كليب وحجير، ونحو ذلك"[203].

وابن جِنّي إنما يسوق هذه الأمثلة في هذا الموضع؛ ليتعلَّل لمثل هذه الحروف كيف يأتي بعضها أولاً وأنّه الأصل، وبعضها الآخر يأتي آخرا وحشوًا. لكن ما يهمُّنا هنا أنْ جميع ما ذكره يندرج تحت ما يسمى أحرف المعاني سواءً أكان أولا أم وسطاً أم آخرًا. ففي المثال السَّابق أعطت ياء التحقير دلالة جديدة للاسم، كما أنّ الألف في دفاتر حوّلت دلالة الاسم من الإفراد إلى الجمع.

ومن الأحرف الَّتي لها معنى ودلالة (ألف فاعل وفاعال وفاعول)، ونحو ذلك؛ "فإنّها وإن كانت راسخة في اللين، وعريقة في المد فليس ذلك لاعتزامهم المد بها، بل المد فيها – أين وقعت – شيء يرجع إليها في ذوقها، وحسن النطق بها، ألا تراها دخولها في (فاعل) لتجعل الحرفين من اثنين فصاعداً نحو ضارب وشاتم، فهذا معنى غير معنى المدّ وحديث غير حديثه"[204].

وبعض حروف المعاني تكون سابقة ولاحقة إلا أنّها في كلّ مرَّة تؤدي معنى مغايرًا للآخر كالميم الَّتي تؤدي معنى المصدرية، أو المفعولية وغيرها، إذا جاءت أول الأسماء، من نحو: (مَفعَل، ومفعول، ومِفعال، ومُفعِل) وقد ذكرها في معرض حديثه عن مكان الزيادة في الأسماء والأفعال؛ ليربط حديثه بالمعنى؛ فيقول: "لمّا جاءت (الميم) لمعنى ضارعت بذلك حروف المضارعة فقدمت"[205].

---

202 - الخصائص، 201/2

203 - المرجع نفسه، 227/1

204 - المرجع نفسه، 234/1

205 - المرجع نفسه، 236/1

وقد تأتي هذه الميم لاحقة في نهاية بعض الأسماء المخصوصة، من نحو قولنا: (اللهمَّ) فتدلّ على النداء. ويعبر ابن جِنّي عن ذلك بقوله: "ونقول في ميم اللهمّ: إنّها عوض من (ياء) في أوله، ولا نقول بدل"[206]؛ فهذه الميم الَّتي وصفها ابن جِنّي بأنّها عوض حلت محل الياء الَّتي تفيد النداء؛ فأخذت معناها.

إلا أنّ اللافت للنّظر في هذا المبحث اعتراض ابن جِنّي - على قول سيبويه: هذا أقلّ ما يكون عليه الكلم؛ فذكر هنالك حرف العطف، وفاءه، وهمزة الاستفهام، ولام الابتداء، وغير ذلك مما هو على حرف واحد، ويسمّي كلّ واحد من ذلك كلمة – إذْ يقول: "فليت شعري كيف يستعذب قول القائل، وإنما نطق بحرف واحد! لا بل كيف يمكنه أن يجرّد للنطق حرفا واحداً، ألا تراه أن لو كان ساكناً لزمه أن يدخل عليه من أوله همزة الوصل؛ ليجد سبيلًا إلى النطق به ، نحو "اِب، اِص، اِق"، وكذلك إن كان متحركاً فأراد الابتداء به والوقوف عليه، قال في النطق بالباء من "بَكْر" : "بَه"، وفي الصاد من "صِله" : صِه ، وفي القاف من "قَدْرُه" قُه ؛ فقد علمت بذلك أن لا سبيل إلى النطق بالحرف الواحد مجرداً من غيره، ساكنا كان أو متحركاً[207]-؛ ذلك أنّ ابن جِنّي لا يعتبر مثل هذه الحروف كلمات مستقلة بذاتها، أو مورفيمات مع أنّه حاول جاهدًا أن يثبت أنّ للصّوت المفرد دلالة في كتابه الخصائص، فهل هذا تناقض في المنهجية عند ابن جِنّي؟ وأي الرأيين أقرب إلى الصواب؟

إنّ المُتأمِّل في كلام سيبويه وكلام ابن جِنّي عن حروف المعاني يدرك أنّ سيبويه كان أدقَّ في تعبيره من ابن جِنّي؛ فقد تكلَّم بما جاء به المحدثون وصوره على نحو دقيق؛ فالمحدثون يطلقون على مثل هذه الأحرف ما يعرف بالمورفيمات الَّتي تمثّل أصغر وحدة صرفية تفيد معنى في السّياق سواءً أكانت حركة أم حرفاً أم حرفين، أم أكثر لذلك فهي عند سيبويه كلمات مستقلة.

أمّا ابن جِنّي فلا يعدّ هذه الحروف كلمات مستقلة؛ إذْ لا سبيل إلى النطق بها منفردة ما لم توضع في سياق لفظي معين، وقاسها على حروف المباني كالباء في "بكر" ولكن ذلك لا يعني أنّ ابن جِنّي خالف رأيه السَّابق – عندما أثبت أنّ للصّوت المفرد دلالة-؛ ذلك أنّه نظر لهذه الحروف من جهة نطقها لا من جهة معناها، ولم يعترض على سيبويه في أنّها لا تحمل معنى - فالحروف المجردة عنده تحمل بداخلها معنى - بل اعترض على أنّه لا سبيل إلى النطق بهذه الأحرف منفردة؛ حتى تشكّلكلمات مستقلة.

---

[206] - الخصائص، 239/1.

207 - ينظر: المرجع نفسه، 28/1

القسم الثّاني: بعض أنواع الكلم الَّتي تصنف تحت مبحث الأدوات:

- أسماء الاستفهام: بيَّن ابن جِنّي أنّ هذه الأدوات أو الأسماء تحمل دلالة مكثَّفة تغنيك عن كلام كثير، إذْ يقول: "ألم تسمع إلى ما جاؤوا به من الأسماء المستفهم بها، والأسماء المشروط بها، وكيف أغنى الحرف الواحد عن الكلام الكثير المتناهي في الأبعاد والطول، فمن ذلك قولك: كَمْ مالُك، ألا ترى أنّه قد أغناك ذلك عن قولك: أعشرةٌ أمْ عشرون أمْ ثلاثون أمْ ألف، فلو ذهبت تستوعب الأعداد لم تبلغ ذلك أبدًا، فلمَّا قلت: (كم) أغنتك هذه اللَّفظة الواحدة عن تلك الإطالة غير المحاط بآخرها، ولا المستدركة، وكذلك أَيْنَ بيتُك؟ قد أغنتك (أين) عن ذكر الأماكن كلّها، وكذلك مَنْ عندك؟ قد أغناك هذا عن ذكر الناس كلّهم. وكذلك (متى تقوم؟)، قد غنيت بذلك عن ذكر الأزمنة على بعدها. وعلى هذا بقيّة الأسماء من نحو: (كيف، وأي، وأيان، وأنّى)"[208]. فأسماء الاستفهام هنا وثيقة الصّلة بنظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي، فهي تحمل دلالات تغني عن كلام كثير غير منتاهي الأبعاد، وهذه الجزئية الَّتي عرض لها ابن جِنّي سبقت كثيرًا من الدِّراسات الحديثة الَّتي تضع وتصنف نوعاً جديداً من الكلمات تحت ما يسمى دلالة الكلمات اللامتناهية من نحو ما رأينا عند تشومسكي. ويمكن أن نطلق على مثل هذه الأسماء (الأسماء جمعيَّة الدّلالة، أو الأسماء اللامتناهية الدّلالة).
- أسماء الشَّرط، وحالها كحال أسماء الاستفهام في الدّلالة، إذ جمعها في الفقرة السَّابقة مع أسماء الاستفهام. ومثل لها بقوله: "وكذلك الشَّرط في قولك مَنْ يقمْ أقمْ معه، فقد كفاك ذلك عن ذكر جميع الناس، ولولاه لاحتجت أن تقول: (إن يقمْ زيدٌ أو عمر أو جعفر أو قاسم ونحو ذلك)، ثمّ تقف حسيراً مبهورا، ولمّا تجد إلى غرضك سبيلا"[209]. فأسماء الشَّرط هنا حملت أيضا دلالات لا متناهية، وعليها جميع ألفاظ الباب.
- هَلُمَّ: يقول ابن جِنّي: وأصله قبل غير هذا إنما هو أول (ها) للتنبيه لحقت مثال الأمر للمواجهة توكيداً، وأصلها (هالُمّ) فكثر استعمالها وخلطت (ها) بـ (لمّ) توكيدا للمعنى بشدة الاتصال، فحذفت الألف لذلك، ثمّ زال هذا كلّه بقولهم هلممت فصارت كأنّها فَعْلَلْت، من لفظ الهِلْمام وتنوسي حال التركيب"[210].

---

208 - الخصائص،82/1.

209 - المرجع نفسه،82/1.

210 - المرجع نفسه،278/1.

المطلب الثّالث: الدّلالة النَّحويَّة

تُعَرَّف الدّلالة النَّحويَّة: بأنّها الدّلالة الّتي تحدّد ترابط العلاقات بين أجزاء الجملة الواحدة؛ فالجملة العربيَّة لها نظام معيّن أو تركيب خاصّ لو اختلَّ لاختلت الدّلالة وأصبح من العسير فهمها. وكلّ كلمة في الجملة أو التركيب لها وظيفة نحويّة تتحدّد من خلال تلك العلاقات المترابطة بين أجزاء التركيب، الّذي تتغيّر دلالته ويتغيّر معناه تبعا لتغيُّر هذه العلاقات والوظائف النَّحويَّة.

وقد عرّف ابن جِنّي النَّحو بقوله: "هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرّفه من إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع ، والتحقير، والتكسير، والإضافة والنسب والتركيب، ليلحق من ليس من أهل العربيَّة بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها ردّ به إليها"[211].

إنّ المُتأمِّل تعريف ابن جِنّي يجد أنّه يضمُّ معاني عميقة، فالنَّحو عنده عبارة عن نظام لغوي له قواعد يتوارثها أبناء اللُّغة الواحدة عن بعضهم ويوضّح ذلك قوله: "انتحاء سمت العرب". وهذا النظام اللُّغوي له قوانين وقواعد لابدَّ من الاحتكام إليها وعدم الخروج عنها، كمعرفة تصرّف هذا الكلام وتحولاته وإعرابه؛ عندها يستطيع أن يلحق من ليس من أهل العربيَّة بها، إذْ لو لم يكن للّغة نظام معيّن لما استطاع غير أهل اللُّغة تكلم لغتهم، كما أنّ هذا النظام اللُّغوي ممثّلا بالنَّحو يحفظ لهذه اللُّغة أصالتها، فإن حصل أن خرج بعض أهلها في الاستعمال عن مجرى اللُّغة الصحيحة رُدَّ إليها تبعا لذلك النظام النَّحوي.

ويتابع ابن جِنّي حديثه عن النَّحو في موضع آخر؛ فيقول: "فإنّ سبب إصلاح العرب ألفاظها وطردها إياها على المثل والأحذية الّتي قننتها لها، وقصرتها عليها، انما هو لتحصين المعنى وتشريفه والإبانة عنه وتصويره"[212]؛ ليتبيّن من كلامه العلاقة الوثيقة بين النَّحو والدّلالة؛ فالغاية من طرد القواعد وتصنيفها على المثل الّتي وضعتها لها العرب هي الوصول إلى المعنى الدقيق وتوضيحه والإبانة عنه وتصويره. وهذا هو صلب نظريَّة الدّلالة.

وتنبغي الإشارة إلى أنّ ابن جِنّي - حاله حال القدماء من قبله – كان يربط بين النَّحو والصَّرف، وهذا واضح من تعريفه للنحو؛ إذ أدخل بعض جزئيات علم الصَّرف فيه، ويؤكّد ذلك ما قاله في المنصف: "التصريف إنما هو معرفة أنفس الكلم، والنَّحو إنما هو لمعرفة أحواله المتنقلة، ألا ترى أنك إذا قلت قام بكرٌ، رأيت بكرًا، ومررت ببكرٍ، فإنما خالفت بين حركات

211 - الخصائص، 34/1.

212- المرجع نفسه، 150/1.

حروف الإعراب لاختلاف العامل، ولم تعرض لباقي الكلمة، وإذا كان كذلك كان من الواجب على من أراد معرفة النَّحو أن يبدأ بمعرفة التصريف؛ لأنّ معرفة ذات الشيء الثابتة ينبغي أن يكون أصلا لمعرفته"[213]. فالعلاقة بين النَّحو والصَّرف علاقة تكاملية، إلا أنّ مفهوم النَّحو أشمل من الصَّرف؛ فهو يشمل الجملة في حين أنّ الصَّرف يقتصر على أجزاء الجملة. فالنَّحو بذلك ما هو إلا نظام متكامل يتفاعل في داخله مجموعة من العناصر اللُّغوية ضمن أسس معينة يحدّدها هذا النظام.

ومن المباحث المهمّة في علم النَّحو الَّتي تتعلّق بصورة مباشرة بنظريَّة الدّلالة مبحث الكلام الَّذي بيَّن فيه مفهوم الجمل التامة المعنى؛ إذْ يقول: "فإذا قال: قام محمد فهو كلام، وإذا قال قام محمد وأخوك، فهو أيضا كلام، وإذا قال: قام محمد وأخوك جعفر، وفي الدار سعيد فهو أيضا كلام؛ فالكلام لا يسمى كلاما إلا إذا قدّم معنى مفيدًا، والمعنى المفيد لا بدّ أن يتكون – على الأقل – من جملة واحدة؛ فالكلام إذا إنما هو للجمل التوامّ: مفردها ومثناها ومجموعها"[214]. وعلاقة ذلك بالدّلالة النَّحويَّة هو أنّ الجمل هي محور علم النَّحو، وحتى تكون كلاما لا بدّ أنْ تقدّم دلالات تامّة مفيدة.

علاقة المعنى بالإعراب :

يعدّ الإعراب من المباحث المحورية في علم النَّحو. وللإعراب دور كبير في الكشف عن المعاني وبيانها، وقد أفرد له ابن جِنّي بابًا في كتابه الخصائص، فعرَّفه بقوله: "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ"[215]. وقدَّم لنا ابن جِنّي مجموعة من الصُّور الإعرابية الَّتي توضّح دور الإعراب في إبراز المعنى، وفق مجموعة من القواعد والأسس الوظيفية الَّتي تميّز صورة عن أخرى، على النَّحو الآتي[216]:

1– يقول ابن جِنّي: "ألا ترى أنّك إذا سمعت أكرم سعيد أباه، وشكر سعيدا أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجًا واحدًا لاستبهم أحدهما من صاحبه". فالعلامة الإعرابية في هذه الصُّورة، وهي الألف والواو في الأسماء الخمسة، من نحو قوله: (أبوه، وأباه)، لعبت دوراً كبيراً في تحديد المواقع الإعرابية فلما كانت كلمة (أب) - في جملة

213 - المنصف شرح تصريف المازني، 4/1.
214 - الخصائص، 27/1.
215 - المرجع نفسه، 27/1.
216 - ينظر: المرجع نفسه، 35/1.

أكرم سعيد أباه – منصوبة بالألف تبيّن أنّ الفاعل (سعيد)، ولمّا كانت مرفوعة في جملة (أكرم سعيداً أبوه) تبيَّن أنّ (سعيداً) منصوب بقطع النظر عن تقديم أحدهما أو تأخيره، وتبعاً لذلك ميَّزت هذه العلامة بين الفاعليه والمفعولية وشتَّان ما بينهما، فكلّ واحدة منهما تحمل دلالة تختلف عن الأخرى، ولو كان الكلام نسقًا واحدًا ما استطعنا التمييز بينهما.

2- أن يقوم التَّقديم والتَّأخير مقام الإعراب، فقد يقول ضرب يحيى بشرى، فلا تجد هناك إعرابًا فاصلا، وكذلك نحوه، قيل إذا اتَّفق ما هذه سبيله، مما يخفى في اللَّفظ حاله، أُلزم الكلام من تقديم الفاعل، وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب. وهذه لمحه دلاليَّة مهمّة إذ اقتضى النظام النَّحوي تحديدا دلاليا مهما يميّز بين الفاعليه والمفعولية بالتَّقديم، فعندما أبهمت الألفاظ ولم تظهر عليها العلامة الإعرابية الَّتي تميّز الفاعل من المفعول، اقتضى النظام النَّحوي للّغة أن يكون الأول منها فاعلاً والآخر مفعولا.

3- المعنى هو الذي يحدّد المواقع الإعرابية، وهنا أيضاً ملمح دلالي آخر يتمثّل في أنّ بعض الجمل تتحدّد مواقعها الإعرابية من خلال المعنى، وذلك نحو قولك: "(أكل يحيى كمثرى) لك أن تقدّم وأن تؤخر كيف شئت"[217]. فكلمتا: (يحيى، كمثرى) حالهما كـ (يحيى وبشرى) إلّا أنّنا لا نستطيع أنْ نجعل أيًا منهما فاعلا كما هو الحال في يحيى وبشرى؛ ذلك أنّ المعنى لا يقبل أن تكون (الكمثرى) هي من قامت بفعل الأكل، لذلك فمهما قدَّمت أو أخَّرت لن تغيّر شيئا في دلالة الجملة كما هو الحال في سابقتها الَّتي تقتضي جعل الأول منهما فاعلا والآخر مفعولا، يقول ابن جِنّي: فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى وقع التصريف فيه بالتَّقديم والتَّأخير. ويضرب ابن جِنّي مثالاً آخر على هذه الصُّورة، فيقول: "وكذلك لو أومأت إلى رجل وفرس، فقلت: كلّم هذا هذا، فلم يجبه لجعلت الفاعل والمفعول أيّهما شئت، لأنّ الحال بيان لما تعني، وكذلك قولك ولدت هذه هذه، من حيث كانت حال الأم من البنت معروفة غير منكورة[218]. فمن غير المعقول أن يكلم الفرس الرجل أو تلد البنت أمها، فقام المعنى هنا مقام الإعراب.

ويسوق ابن جِنّي الحادثة الآتية؛ ليبيّن لنا دور المعنى في تحديد المواقع الإعرابية، فيقول: "وسألت يوما أبا عبدالله محمد بن العساف العقيلي الجوثي التميمي، فقلت له: كيف تقول: ضربتُ أخوك؟ فقال أقول ضربت أخاك فأدرته على الرفع فأبى، وقال لا أقول: أخوك أبداً. قلت: فكيف تقول: ضربني أخوك، فرفع، فقلت: ألست زعمت أنّك لا تقول: أخوك أبدا؟ فقال: "أيشٍ هذا!

217 - الخصائص، 35/1.

218 - ينظر: المرجع نفسه، 35/1.

اختلفت جهتا الكلام"[219]. وابن جِنّي هنا إنما ساق هذه القصة ليبيّن أنّ العرب كانت تعلم مواضع الكلام ومعانيه ودلالاته الدقيقة، وأنّ هذه المعاني هي التي تحدّد المواقع الإعرابية وبالتالي تحدّد العلامة الإعرابية. "فهل هذا إلا أدلّ شيء على تأمّلهم مواقع الكلام وإعطائهم إيّاه في كلّ موضع حقّه، وحصّته من الإعراب عن ميزة، وعلى بصيرة، وأنّه ليس استرسالاً "[220].

ويركز ابن جِنّي على الجانب المعنوي في قضيَّة الإعراب ، ويبيّن أنّه المعوّل عليه في الإعراب؛ فيقول في باب مقاييس العربيَّة: "مقاييس العربيَّة ضربان: أحدهما معنوي والآخر لفظي، والأقوى والأوسع هو المعنوي، ألا ترى إلى الأسباب المانعة من الصَّرف تسعة واحد منها لفظي وهو شبه الفعل لفظًا نحو أحمد ويرمع، والثمانية كلّها معنوية كالوصف، والعدل، والتأنيث؛ فالمعنى إذًا أشيع وأسير حكما من اللَّفظ؛ لأنّك في اللَّفظي متصوّر لحال المعنوي ، ولستَ في المعنوي محتاجًا إلى تصوّر حكم اللَّفظي"[221]. فابن جِنّي يوضّح هنا أنّ المعنى هو الذي يؤثّر في اللَّفظ؛ ذلك أنّ المعنى كان سببًا في منع هذا اللَّفظ من الصَّرف فجرّ بالفتحة عوضًا عن الكسرة؛ فالمعنى هنا هو من وجه الحركة الإعرابية الَّتي تُعدّ صلب موضوع علم النَّحو؛ لذا فإنّ الدّلالة النَّحويَّة هنا تتمثّل في أنّ المعنى هو من حدَّد الحركة الإعرابية لهذه الألفاظ.

اختلاف التقدير في الإعراب يؤدّي إلى اختلاف المعاني :

أوضحت الأطروحة في الجزئية السَّابقة علاقة المعنى بالإعراب وبيَّنت ماله من تأثير على الإعراب والعلامة الإعرابية. وفي هذا الباب ستكشف الأطروحة أنّ اختلاف تقدير الإعراب سيؤثر على المعنى، كقولهم في تفسير: (أهلكَ والليلَ) معناه (الحق أهلك قبل الليل)، فربما دعا ذاك من لا دربة له أن يقول:(أهلك والليلِ) فيجرّه؛ فما جرّ السّامع (الليل) إلَّا ظنّا منه أنّها مضافة على أنّ المعنى أن يرجع إلى أهله قبل حلول الليل. ثمّ يتابع ابن جِنّي فيقول: وإنما تقديره (الحق أهلَك وسابق الليلَ)"[222]، أي على أنّ الليل مفعول به منصوب، وهذا المعنى أدقّ وكأنّه يحفزه على أن يسرع في الذهاب إلى أهله قبل حلول الليل فاختلاف التقدير في الإعراب هنا أدّى إلى تغيير المعنى.

ويمثّل لنا ابن جنّي بمثال آخر أوضح من سابقه؛ إذْ يقول: "ومن ذلك قول العرب كلُّ رجلٍ وصنعته، وأنت وشأنك: معناه أنت مع شأنك، وكلّ رجل مع صنعته، فهذا يوهم من أممٍ أنّ الثّاني

219 - ينظر: الخصائص، 76/1.

220 - المرجع نفسه، 76/1.

221 - المرجع نفسه، 109،110/1

222- المرجع نفسه، 280/1.

خبر عن الأول، كما أنّه إذا قال: أنت مع شأنك، فإنّ قوله: (مع شأنك) خبر عن (أنت) وليس الأمر كذلك"[223] فالتقدير الأول هنا للإعراب (مع شأنك) يجعلك تجر شأنك على أنها مضافة إليه وفي الوقت ذاته تعدّها خبرًا ، وكأنك أخبرت عن هذا المخاطب أنه مع شأنه ، لكن التقدير الثّاني يوحي بخلاف ذلك، يقول ابن جِنّي: إنما شأنك معطوف على أنت، والخبر محذوف للحمل على المعنى، فكأنه قال كلُّ رجل وصنعته مقرونان، وأنت وشأنك مصطلحان[224]. والتقدير الثّاني هنا على أن شأنك معطوف مرفوع اقتضى وجود خبر عنها وعن أنت، عندها اختلف المعنى وأصبح خلاف الأول.

يقول ابن جِنّي: "ألا ترى إلى فرق ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى تقبّلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصحَّحت طريقة تقدير الإعراب"[225]. فابن جِنّي هنا يقدّم تقدير الإعراب على المعنى في هذه التراكيب المخصوصة، ولا أظنّه يقصد ذلك في جميع اللُّغة؛ لأنه يكون قد تناقض مع نفسه في بداية الكتاب عندما قدّم المعنى على الإعراب. ومن ذلك أيضا (ضربت زيدًا سوطًا) فتقديره أمّا ضربتُ زيداً ضربة بسوطٍ على حذف حرف الجر، والأصوب ضربت زيداً ضربة سوط على حذف المضاف إليه"[226].

في التقديرين المختلفين لمعنيين مختلفين

يقدّم ابن جِنّي هنا صورة أخرى في تقدير الإعراب عرض لها في باب مستقل وسمه بـ (في التقديرين المختلفين لمعنيين مختلفين)، ويبدو من عنوان الباب أنه وثيق الصّلة بموضوع الدّلالة، وهو حقًا كذلك، إذ يقول فيه: "فمن ذلك قولهم مررت بزيد، وما كان نحوه ممّا يلحق من حروف الجر معونة لتعدي الفعل، فمن وجه يعتقد في الباء أنها بعض الفعل من حيث كانت معدية وموصلة له، كهمزة النقل في (أفعلت)، وتكرير العين في (فعّلت) يأتيان لنقل الفعل وتعديته وأمّا وجه اعتداده كجزء من الاسم فمن حيث كان مع ما جره في موضع نصب، وهذا يقضي له بكونه جزءا مما بعده أو كالجزء منه، ويتابع ابن جِنّي حديثه، فيقول: أفلا ترى إلى حرف الجر الموصل للفعل كيف قدر تقديرين مختلفين لمعنيين مختلفين[227].

---

223 - الخصائص، 1/ 283.

224 - ينظر: المرجع نفسه، 1/ 283.

225 - المرجع نفسه، 284/1.

226 - المرجع نفسه، 284/1.

227- ينظر: المرجع نفسه، 241/1، 242.

فابن جِنّي يقصد أن الباء - على اعتبار أنّها جزء من الفعل - أفادت معنى التعدية ، لكن إذا اعتبرناها جزءاً من الاسم فإنّها ستفيد معنى الظرفية على أنّها جزء من ذلك الاسم . والحق أنّ الصنعة تبدو ظاهرة في هذا المثال إذ لا فرق في المعنى العام بين هاتين البائين، فكيف كان التقدير لمعنيين مختلفين؟

وأشار ابن جِنّي إلى ما قلناه؛ فذكر"أنّ هذه صناعة لفظية يسوغ معها تنقل الحال وتغيّرها، فلك أن تقدر الباء تارة كبعض الاسم وأخرى كبعض الفعل ، مع أنّ المعنى واحد، وهذا دليل على سعة طريق اللَّفظ وضيق طريق المعنى"[228].

ومن الأمثلة على هذا النَّوع من الإعراب والتقدير، قولهم: (لا أبا لك)، فهنا تقديران مختلفان لمعنيين مختلفين؛ فثبات الألف يؤذن بالإضافة والتعريف، وعمل لا في هذا الاسم يوجب الفصل والتنكير والمعنيان هنا متدافعان[229]. فانظر كيف لعب المعنى دوراً كبيراً في تشكيل الأحكام النَّحويَّة، فمثل هذا التدافع والتناقض في المعنى يؤدّي إلى فساد التركيب، لكن مثل هذا التركيب لا يراد فيه الحقيقة بأنْ يخبر أنْ (لا أبا له) على قيد الحياة، وإنما هو بمعنى الدعاء أي أنت عندي ممن يستحق أنْ يدعى عليه بفقد أبيه[230].

الأصل والفرع وعلاقته بالدّلالة النَّحويَّة :

عرض ابن جِنّي لهذا المبحث في باب من غلبة الفروع على الأصول؛ إذ يقول: "هذا فصل من فصول العربيَّة طريف، تجده في معاني العرب كما تجد في معاني الإعراب ولا تكاد تجد شيئا من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة "[231].

ويتّضح من كلام ابن جِنّي علاقة هذا المبحث بنظريَّة الدّلالة؛ إذ إنّ الغرض منه هو غرض معنوي ، وهو المبالغة. ويتابع ابن جِنّي حديثه؛ فيقول: وهذا المعنى عينه - يقصد المبالغة - قد استعمله النَّحويون في صناعتهم، فشبّهوا الأصل بالفرع في المعنى الَّذي أفاده ذلك الفرع من الأصل، ألا ترى أنّ سيبويه أجاز في قولك: (هذا الحسن الوجهِ) أنْ يكون الجر في الوجه من موضعين، أحدهما الإضافة، والآخر تشبيهه بالضارب الرجل الَّذي إنما جاز فيه الجر تشبها له

---

228 - الخصائص، 1/242، 243.

229 - ينظر: المرجع نفسه، 1/ 342، 343.

230 - ينظر: المرجع نفسه، 1/ 342، 343.

231 - المرجع نفسه،1/300.

بالحسن الوجه. ويعلّل ابن جِنّي ما ذهب إليه سيبويه بقوله: ألا تراهم لما شبّهوا الفعل المضارع بالاسم فأعربوه، تمّموا ذلك المعنى بينهما بأنْ شبّهوا اسم الفاعل بالفعل فأعملوه"[232].

فإعراب الاسم هو الأصل، وإعراب المضارع هو الفرع، وهذا الفرع أصبح كأنّه أصل إذ شبّهوا اسم الفاعل به فأعملوه. وعلاقة ذلك بالدّلالة النَّحويَّة هو أنّ المعنى مَنْ أحدث المشابهة بين الأصل والفرع. والأصل في جملة (الحسن الوجه) جملة (الضارب الرجل)، ثمّ صارت جملة (الحسن الوجه) فرعا يقاس عليه وغلب على الأصل.

دلالة بعض الأساليب اللُّغوية :

لم يفرد ابن جِنّي بابا خاصا للأساليب اللُّغوية، وإنّما تناولها في معرض حديثه عن بعض القضايا اللُّغوية، ولم يتناولها على نحو عام بل تناول فيها بعض القضايا المخصوصة الَّتي تتعلّق بالمبحث الَّذي يعالجه، ومن ذلك:

1: أسلوب الشَّرط: تناول ابن جِنّي فيه قضيَّة الحذف، "فجملة (أمّا زيد فمنطلق) فلو صرَّحت بلفظ الشَّرط لقلت: (مهما يكن من شيء فزيد منطلق)، ولا تقول: (أمّا زيد منطلق) ولما أشبهت هذه الفاءُ الواوَ العاطفة في وقوعها بين اسمين لم يصلح أنْ تتصل بلفظ (زيد) (أمّا فزيد منطلق)؛ ذلك أنّها ستقع بين اسم وحرف لهذا لم تصلح على هذا النَّحو"[233]. ويمكن أنْ نربط هذا الأسلوب بالدّلالة النَّحويَّة من خلال معنى الفاء الَّتي لما تضمّنت معنى واو العطف الَّتي لا يصلح إلا أنْ تقع بين اسمين؛ فالمعنى هو الذي حدَّد مكان وجود الفاء الواقعة في جواب الشَّرط.

2: أسلوب التوكيد بلام الابتداء: من المعلوم أنّ لام الابتداء تأتي للتوكيد وحقها الصدارة لكنها إن جاءت مع إنّ فلها قواعد خاصة، يقول ابن جِنّي: "إنّ زيداً لقائم، فهذه لام الابتداء وموضعها أول الجملة وصدرها، لا آخرها وعجزها، فتقدرها أول: (لَئِنَّ زيدا منطلقٌ)، فلما كره تلاقي حرفين لمعنى واحد وهو التوكيد- أخرت اللام إلى الخبر فصار إنّ زيدا لمنطلق"[234].

وعلاقة هذا الأسلوب بالدّلالة النَّحويَّة هو أنّ اجتماع أداتين للتوكيد وهما (إنّ ، واللام) مكروه في العربيَّة؛ فهذا السبب أدّى إلى تأخير لام الابتداء. والتوكيد ما هو إلا معنى من معاني العربيَّة يفيد معنى يختلف عن غيره، وقد أثَّر على ترتيب الألفاظ في الجملة الواحدة

---

232 - الخصائص، 1/303-304.

233 - المرجع نفسه، 1/313،312

234 - المرجع نفسه، 1/ 314.

3: تقديم الخبر شبه الجملة: "وفي قولهم: لك مال، وعليك دين، إنّما كان تَأخُّر المبتدأ مستحسنا من قبل أنّه لما تأخَّر وقع موقع الخبر، ومن شروط الخبر أنْ يكون نكرة، لذلك صلح به اللَّفظ، وإنْ كنا قد أحطنا علماً أنّه في المعنى مبتدأ"[235].

وعلاقة ذلك بالمعنى أنّ معنى التنكير هو من جعل المبتدأ يتأخر؛ ليحلّ محل الخبر شكلا لمّا كان من شروطه أن يكون نكرة، لكنه في المعنى مبتدأ. والَّذي قيد هذا التركيب بهذا الشكل هو نظام الجملة العربيَّة الَّذي لا يجيز الابتداء بنكرة ما لم يكن هناك مُسوِّغ.

4-الابتداء بالنّكرة، تبيَّن في الفقرة السَّابقة أنّه لا يجوز الابتداء بالنّكرة مالم يكن هناك مسوغ. وقد عرض ابن جِنّي مجموعة من الجمل علّل لها الابتداء بالنّكرة، ومن ذلك: جملة (أمتٌ في حجر لا فيك). وقوله تعالى: (سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي)(مريم: 47)، وقوله تعالى: (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ)(المطففين: 1)

إذ يعلّل لهما بقوله: "فإنّه جاز الابتداء بالنّكرة ؛ لأنّه ليس في المعنى حيزاً، إنّما هو دعاء ومسألة، أي: ليسلم الله عليك، وليلزمه الويل، وليكن الأمت[236] في الحجارة لا فيك"[237].

وعلاقة ذلك بالدّلالة النَّحويَّة أنّ المعنى هو من سوَّغ الابتداء بالنّكرة، وأنّ هذه النّكرة لم تعد كحالها في الأصل ولم تأخذ المعنى على عمومه فلم يعد في المعنى حيزٌ؛ لأنّه أفاد معنى الدعاء والمسألة وهذا معنى مخصوص غير المعنى العام. فبمجرد الابتداء بالنّكرة لا بدّ أن يحضر إلى السّامع أنّ ثمَّة معنى معينا تحويه العبارة، كالدعاء مثلاً، أو النفي، أو الاستفهام، وبقيّة المعاني في هذا الباب، وهذا بحد ذاته هو صلب موضوع الدّلالة النَّحويَّة الَّتي تصب معطياتها في نظريَّة الدّلالة بشكل عام.

دلالة التعريف والتنكير

عرض ابن جِنّي لهذه الجزئية في باب ما يرد عن العربي مخالفاً لما عليه الجمهور عندما تحدَّث عن (أمس) إذ قال: "ومن ذلك امتناعهم من إظهار الحرف الَّذي تعرف به (أمس) حتى اضطروا – لذلك – إلى بنائه لتضمينه معناه، فلو أظهروا ذلك الحرف فقالوا مضى الأمس بما فيه

235 - الخصائص، 1/ 317.

236- معنى هذه العبارة: أبقاك الله بعد فناء الحجارة ، وهي مما توصف بالخلود والبقاء.

237 - الخصائص، 314/1.

لما كان خلفا ولا خطأً"[238]. فالمعنى هنا كان سبباً في بناء أمس على الكسر؛ لأنّ المعنى متضمّن معنى أل التعريف. أمّا الأمس في قول الشاعر[239]:

وإنّي وَقَفْتُ اليومَ والأمسِ قبلَه   بِبابِك حتّى كادتِ الشّمس تَغْرُبُ

فهذه اللام فيه زائدة والمعرفة له مرادة فيه ومحذوفة منه، يدلّ على ذلك بناؤه على الكسر وهو في موضع نصب"[240].

ويبدو أنّ تفسير ابن جِنّي لهذه المسألة غير دقيق ذلك أنّ كلمة (أمس) إنْ عُرّفت كانت لها دلالة التنكير، وإنْ نُكِّرت كانت لها دلالة التعريف، أمّا تقديره للّامين لام محذوفة ولام زائدة فهذا تعسف وضرب من التأويل.

ثمّ يقول: "من قال: والأمس فنصب فإنّه لم يضمنه معنى اللام فيبنيه، ولكنّه عرَّفه بها كما عرف اليوم بها، فليست هذه اللام في قول من قال: والأمسَ فنصب هي تلك اللام الَّتي (هي قول من قال) والأمسِ فجرّ"[241].

والحقيقة أنّ ابن جنّي هنا بالغ في التأويل عندما جعل اللامين في النَّصب والجر مختلفتين، ذلك أنّ اللُّغة تؤخذ على ظاهرها، ولا يلجأ للتأويل إلا عند الحاجة.

ويضرب ابن جِنّي مثالاً آخر على الظروف ليدعم صحة ما ذهب إليه إذْ يقول: "كما أنّ اللام في قولهم (الآن حدُّ الزمانين) غير اللام في قوله سبحانه: (قَالُوا الْآن جِئْتَ بِالْحَقِّ)(البقرة:71)؛ لأنّ الأولى بمنزلة (الرجل أفضل من المرأة): أي هذا الجِنّس أفضل من هذا الجِنّس، أمّا الثّانية فمعناها الوقت الحاضر، وهذا معنى غير المعنى في قولهم الآن حد الزمانين"[242].

وهنا يدخل ابن جِنّي في مسألة لا تختص باللام بل بالسّياق الَّذي وضعت فيه كلمة (الآن) إذْ دلت في الأولى على أنّها جنس لشيء، ودلت في الثّانية على زمان معين، علاوة على ذلك فإنّ

---

238 - الخصائص، 394/1.

239 - نسب ابن منظور في لسان العرب هذا البيت إلى نصيب في باب (أمس)

240 - الخصائص، 394/1، 395.

241 - الخصائص، 1/ 395.

242 - ينظر: المرجع نفسه، 1/ 395.

استخدام اللام مع (أمس) له خصوصية تختلف عن (الآن)؛ لذا يكون ابن جِنّي قد مثَّل تمثيلا غير دقيق لمعنى هذه اللام في هذه الجزئية.

دلالة الإضافة

بيّن ابن جِنّي أنّ الإضافة ضربان: أحدهما ضمّ الاسم إلى اسم هو غيره بمعنى اللام، نحو غلام زيد، وصاحب بكر. والآخر ضمّ اسم إلى اسم هو بعضه بمعنى مِنْ، نحو هذا ثوب خز، وهذه جبة صوف، وكلاهما ليس الثّاني فيه بالأول؛ ألا ترى أنّ الغلام ليس بزيد، وأنّ الثوب ليس بجميع الخز، واستمرار هذا عندهم وفشوه في استعمالهم وعلى أيديهم يدلّ على أنّ المضاف ليس بالمضاف إليه ألبتة[243]. ويُستشَفّ من الكلام السَّابق لابن جِنّي أنّ الإضافة تحمل معنيين اثنين: معنى (من) الَّتي تفيد بعض الشيء، ومعنى (اللام) الَّتي تفيد الملكية. والأمر الآخر هو أنّ الاسم لا يضاف إلى نفسه فكلّ منهما يحمل معنى يختلف عن الآخر. ومثل هذا المبحث وثيق الصّلة بنظريَّة الدّلالة الَّتي نحن بصددها ذلك أنّه بيّن المعاني الَّتي تفيدها الإضافة، وفي الوقت نفسه بيّنت خصوصية الإضافة في أنّها تعرف الاسم الَّذي قبله أو تخصصه لذا لم يجز أنْ يضاف الشيء إلى نفسه.

ويؤكّد ابن جِنّي ذلك بقوله: الاسم غير المسمى وفيه دليل نحوي غير مدفوع، يدلّ على فساد قول من ذهب إلى أنّ الاسم هو المسمى. ولو كان إياه لم تجز إضافة واحد منهما إلى صاحبه، لأنّ الشيء لا يضاف إلى نفسه. فإنْ قيل ولِمَ لَمْ يضف الشيء إلى نفسه؟ قيل: لأنّ الغرض من الإضافة إنّما هو التعريف والتخصيص، والشيء إنّما يعرَّفه غيره، لأنّه لو كانت نفسه تعرَّفه لما احتاج أبدا أنْ يعرف بغيره[244].

دلالة التَّقديم والتَّأخير، تناول ابن جِنّي مبحث التَّقديم والتَّأخير من وجهة نظر نحويّة، إذْ نظر إلى الوظيفة النَّحويَّة في التراكيب الَّتي تمَّ التَّقديم والتَّأخير فيها، ومن المواضع الَّتي عرض لها ابن جِنّي، ما يأتي:

***التَّقديم والتَّأخير في أسلوب الاستثناء:** بيّن ابن جِنّي ان"تقدّم المستثنى على المستثنى منه جائز، نحو: (ما قام إلا زيدا أحد). ولكن لا يجوز تقديم المستثنى على الفعل الناصب له، نحو: (إلا زيداً قام القوم)، لمضارعة الاستثناء البدل، ألا تراك تقول: (ما قام أحد إلا زيداً وإلا زيد) والمعنى

243 - ينظر: الخصائص، 3/ 26.

244 - ينظر: المرجع نفسه، 24/3.

واحد، فلما جارى الاستثناء البدل امتنع تقديمه"[245]. فعِلَّة منع تقديم المستثنى على فعله أنّه في المعنى يشبه البدل، والبدل لا يجوز تقديمه على مبدله أو فعله.

***التَّقديم والتَّأخير في المفعول معه،** يقول ابن جِنّي: "ولا يجوز تقديم المفعول معه على الفعل، نحو قولك:(والطيالسةَ جاء البرد)، من حيث كانت صورة هذه الواو صورة العاطفة، نحو: (جاء البرد والطيالسة)"[246]، فالسبب في عدم جواز تقديم المفعول معه هو المعنى أيضا؛ ذلك أنّ واو المعية تستخدم في الموضع الَّذي تستخدم فيه الواو العاطفة، ولما لم يصحّ تقديم المعطوف على المعطوف عليه لم يصحّ تقديم المفعول معه على معموله؛ إذ يؤدّي ذلك إلى غموض المعنى والتباسه لدى السّامع.

***التَّقديم والتَّأخير في التمييز،** يقول ابن جِنّي: ومما لا يصحّ تقديمه الاسم المُميَّز، وإنْ كان الناصبه فعلا متصرّفا، فلا يجيز(شحما تفقأت)، ولا (عرقا تصببت)؛ وذلك أنّ المميّز هو الفاعل في المعنى، ألا ترى أنّ أصل الكلام (تصبب عرقي)، و(تفقأ شحمي)، فكما لا يجوز تقديم الفاعل على الفعل، فكذلك لا يجوز تقديم المميّز، إذ كان هو الفاعل في المعنى على الفعل[247]. فمن الملاحظ هنا أنّ التمييز امتنع تقديمه على الفعل؛ لأنّه فاعل في المعنى. ومن المعلوم انالفاعل لا يجوز تقديمه على فعله؛ لأنّه ينتقل بالجملة من الفعليه إلى الاسمية؛ من هنا فإنّ المعنى كان هو السبب الرئيس في عدم جواز تقديم التمييز.

وبيّن ابن جِنّي أنّه "لا يجوز تقديم الصّلة ولا شيء منها على الموصول، ولا الصِّفة على الموصوف، ولا المبدل على المبدل منه، ولا عطف البيان على المعطوف عليه"[248]. ومما لا شك فيه أنّ جميع ما ذكره ابن جِنّي إنّما امتنع تقديمه لعِلَّة المعنى؛ ذلك أنّ هذا التَّقديم لو حصل في مثل هذه التراكيب لالتبس المعنى على السّامع وأصبح غامضًا. كذلك الحال في المضاف والمضاف إليه إذ لا يجوز تقديم المضاف إليه على المضاف، ولا شيء مما اتّصل به، ولا يجوز تقديم الجواب على المجاب، شرطاً كان أو قسما أو غيرهما، فلا تقول: أقمْ إنْ تقمْ"[249].

---

245 - ينظر: الخصائص، 383/2.

246- المرجع نفسه ، 2/ 383.

247 - ينظر: المرجع نفسه، 2/ 384.

248 - المرجع نفسه، 385/2.

249 - المرجع نفسه، 387/2.

الفصل بين التراكيب المتلازمة

عرض ابن جِنّي لهذا المبحث في باب مستقل أسماه (الفروق والفصول). يقول ابن جِنّي وأمّا الفروق والفصول فمعلومة المواضع أيضا. فمن قبحها الفرق بين المضاف والمضاف إليه، والفصل بين الفعل والفاعل بالأجنبي وهو دون الأول، والفصل بين المبتدأ والخبر، فكلما ازداد الجزءان اتصالا قوي قبح الفصل بينهما. ومن قبيح الفصل، الفصل بين قد والفعل، نحو قول الشاعر[250]:

فقدْ والشَّكُّ بيَّن لي عناءٌ   بوَشْك فِراقهم صُرَدٌ يصيحُ

فقد فصل بين (قد) والفعل الَّذي هو (بيّن)، وهذا قبيح لقوة اتصال قد بالفعل، فهي كالجزء منه. وفي نفس هذا البيت فصل بين المبتدأ (الشك) والخبر (عناء). وفصل بين الفعل (بيّن) وفاعله (صُرد). وقدّم مفعول الصِّفة (يصيح) على الموصوف (صرد) وهو جملة (بوشك فراقهم) وهذا قبيح[251].

المطلب الرابع: الدّلالة المُعجَميَّة

تعدّ الدّلالة المُعجَميَّة من أوسع الدَّلالات المتعلّقة بنظريَّة الدّلالة على الإطلاق، ذلك أنّها تتناول اللَّفظ ومعناه الَّذي وضع من أجله وهذا ما يعرف بالمعنى المعجمي. ولا تقتصر هذه الدّلالة على هذه الناحية بل إنّها تتناول معاني الكلمات والألفاظ بشكل عام؛ فتبيّن ما كان منها مشتركا، أو مترادفا، أو متضادا إلى غير ذلك من العلاقات الدلاليَّة الَّتي تدور في فلك الكلمة الواحدة ضمن مجموعة من الاستخدامات.

والمُتَتَبِّع لكتاب الخصائص لابن جِنّي يجد أنّه لم يتوسّع في الحديث عن هذا النَّوع من الدّلالة؛ ذلك أنّ مكان معالجة معاني الكلمات هو المعاجم اللُّغوية والكتب المُختصَّة بالمعاني كالرسائل اللُّغوية وما شابه، إلا أنّه كان يشير إلى هذه الدّلالة بين الفينة والأخرى كجزء من المباحث الَّتي يتناولها، وهذا ما كان يميّزه عن المعجميين؛ إذْ إنّه كان يتناولها على نحو تطبيقي بها يخدم موضوعه.

والجدير بالذكر أنّ إبراهيم أنيس لم يفرِّق بين الدّلالة المُعجَميَّة والاجتماعية، بل إنّه جعلهما نوعا واحدا من الدّلالة؛ إذْ يقول في تعريفها: كلُّ كلمة من كلمات اللُّغة لها دلالة معجمية أو

---

[250] - تكلم عليه البغدادي في شرح شواهده في خزانة الأدب ولم يعزه، 965/1.

251 - ينظر: الخصائص، 390/2، 391.

اجتماعية تستقل عمّا يمكن أنْ توحيه أصوات هذه الكلمة أو صيغتها من دلالات زائدة على تلك الدّلالة الَّتي يطلق عليها الدّلالة الاجتماعية، فكلمة (الكذّاب) تدلّ على من يتّصف بالكذب وتلك دلالتها الاجتماعية غير أنّها اكتسبت عن طريق صيغتها الصَّرفيَّة قدرا آخر من الدّلالة يسمى (الدّلالة الصَّرفيَّة)، وذكر أنّ هذا النَّوع من الدّلالة هو الأهمّ من بين أنْواع الدَّلالات[252].

فإبراهيم أنيس هنا يجعل الدّلالة المُعجَميَّة هي الرَّئيسيَّة من بين أنواع الدَّلالات الأخرى، ثمّ يجمع إليها معانيَ فرعيةً من خلال الدَّلالات الأخرى، كما مثل لنا بكلمة (الكذَّاب). لكنَّ الغريب في الأمر أنّ إبراهيم أنيس لم يفرِّق بينها وبين الدّلالة الاجتماعيَّة. ويتراءى لي أنّ إبراهيم أنيس إنّما أطلق تسمية الدّلالة الاجتماعيَّة على الدّلالة المُعجَميَّة، لأنّ المجتمع هو من يتواضع ويصطلح على كون هذا اللَّفظ بمعنى كذا أو كذا. وقد تحدَّث تمَّام حسَّان عن المعنى المعجمي ؛ فقال: أمّا المعنى المعجمي فهو معنى الكلمة المفردة، ولا يمكن إخضاعه للتقعيد، وفي نطاق هذا نجد العلاقة بين الرمز وهو الكلمة المفردة وبين معناه علاقة عرفية اصطلح عليها المجتمع الَّذي تعارف على الأنماط في النظام ومعاني المفردات في المعجم، وليس من سند طبيعي أو ذهني منطقي للعلاقة بين الكلمة ومعناها[253].

وبالعودة إلى كتاب الخصائص لابن جِنّي نجد أنّ الدّلالة المُعجَميَّة ظهرت عنده بمعناها الحقيقي؛ فقد كان يتناول اللَّفظة الَّتي تخدم موضوع الباب فيذكر غالبية معانيها كما تفعل المعاجم والكتب المُختصَّة بذلك، ومن ذلك حديثه عن الإعراب وتوضيحه لمعناه[254]؛ إذ يقول: ومنه عربت الفرس تعريبا إذا بزغته وذلك بأنْ تنسف أسفل حافره، ومعناه أنّه قد بان بذلك ما كان خفيا من أمره لظهوره إلى مرآة العين، بعدما كان مستورا، وبذلك تعرف حاله، أصلب هو أم رخو وأصحيح هو أم سقيم؟ وغير ذلك. ومعنى آخر وهو قوله: وأصل ذلك كلّه قولهم (العرب) وذلك لما يعزى إليها من الفصاحة والإعراب والبيان.

ومنه قولهم في الحديث: "الثَيِّب تُعْرِب عن نفسها"[255].

والمعرب: "صاحب الخيل العُراب"

---

252 - ينظر: دلالة الألفاظ، 48.

253 - ينظر: حسان، الأصول، 325.

254 - ينظر: الخصائص ،36/1-37.

255 - نص الحديث عن عدي بن عمير الكندى، عن أبيه عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -. قال «الثَّيِّبُ تُعْرِبُ عَنْ نَفْسِهَا، وَالْبِكْرُ رِضَاهَا صَمْتُهَا». ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري (1419هـ - 1998م)، جامع المسانيد والسُّنَن، ت عبد الملك بن عبد الله الدهيش، الناشر: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، الطبعة: الثّانية، 113/6.

ومنه عندي عَروبَة والعروبة للجمعة، وذلك أنّ يوم الجمعة أظهرُ أمرا من بقيّة أيام الأسبوع، لِما فيه من التأهّب لها والتوجه إليها، وقوّة الإشعار بها. ولما كانت معاني المُسمَّين مختلفة كان الإعراب الدَّالّ عليها مختلفا أيضا، وكأنّه من قولهم: عَرُبت معدته، أي فسدت، كأنّها استحالت من حال إلى حال، كاستحالة الإعراب من صورة إلى صورة.

والمُتأمِّل في طريقة معالجة ابن جِنّي للمعاني المُعجَميَّة للكلمات يجد أنّ ابن جِنّي كان يتناول الكلمة فيوضّح معناها الرئيس، ثمّ يسرد بقيّة معانيها المتعددة، حاله كحال مؤلفي المعاجم، كما أنّه في الوقت ذاته كان يذكر الصيغ المختلفة للكلمة ولا يقتصر على صيغة واحدة، من نحو: (عَرّبْت، تَعْريبا، العَرَب، تُعْرِب، العرّاب، عَروبَة). وبعد ذلك يقوم بربط المعنى الَّذي هو بصدد توضيحه بهذه المعاني؛ إذ يقول: "ولما كانت معاني المُسمَّين مختلفة كان الإعراب الدَّالّ عليها مختلفا أيضا، فالمواقع الإعرابية للأسماء وبعض الأفعال مختلفة كذلك، فإنّ من معاني الإعراب ما يدلّ على الاختلاف والتحويل من حال إلى حال أو صورة إلى أخرى، فقولهم: عربت معدته، أي فسدت وتحولت من حال إلى حال، كاستحالة الإعراب من صورة إلى صورة" [256].

وبالطريقة نفسها يتناول ابن جِنّي معنى الاطّراد والشذوذ، فيسرد لنا معاني كلّ منها، ويبيّن أنّ أصل مواضع (ط ر د) في كلام العرب هو التتابع والاستمرار، كقولك طردت الطريدة إذا اتبعتها واستمرت بين يديك. ويبين أيضا أنّ أصل مواضع (ش ذ ذ) في كلام العرب هو التفرُّق والتفرُّد. وبعد أنْ ينتهي من سرد معاني الأصلين والمعنى الجامع لهما يخرج بنتيجة فيقول: "وهذا أصل هذين الأصلين في اللُّغة، ثمّ قيل ذلك في الكلام والأصوات على سمته وطريقه في غيرهما، فجعل أهل العلم ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطّردا، وجعلوا ما فارق ما عليه بقيّة بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذاً حملا لهذين الموضعين على أحكام غيرهما" [257].

فانظر إلى دقَّة ابن جِنّي في تحديد المعاني المُعجَميَّة؛ إذْ كان يتناولها على نحو تطبيقي بما يخدم غرضه. ومثل هذه المعالجة من ابن جِنّي لم تأت من فراغ، أو ليثبت سعة اطلاعه، أو ليطيل صفحات كتابه، بل ليصدر أحكاما دقيقة على بعض الظَّواهر الَّتي قد تختلط على المتلقّي.

---

256 - الخصائص،37/1.

257 - المرجع نفسه، 97/1.

دلالة المصطلح عند ابن جِنّي

اتّخذ المصطلح عند ابن جِنّي منهجيّة مغايرة لسابقيه، فهو لا يسعى فقط إلى التّعريف بالمصطلح، بل إنّه يأتي بمعانيه العميقة في اللُّغة، ثمّ يربطها ربطا واضحا بالمعنى الاصطلاحي لذلك المصطلح، فهو لا يكتفي مثلا بتعريف اللُّغة بأنّها: "أصوات يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم"[258]، بل يبيّن سبب حملها لهذه الدّلالة فيقول: "اللُّغة من لغوت: أي تكلمت وقيل من لغي يلغى إذا هذى، ومصدره اللّغا"[259].

ومما لا شكّ فيه أنّ التَّكلم أو الهذيان ما هي إلا أصوات سواء أكانت مفهومة أم غير مفهومة، ليبيّن لنا مدى الارتباط الوثيق بين المصطلح وأصوله اللُّغوية المُعجَميَّة. بيد أنّ الَّذي يميّز المصطلح عن المعنى المعجمي للكلمة أنّه أكثر شمولا؛ إذ إنّه يشتمل على المعنى المعجمي للكلمة المفردة، ويشتمل على المعنى الاصطلاحي للحقل الَّذي وضع فيه هذا المصطلح. هذا الأمر جعل الباحثة سيزا قاسم تقول: هناك تعريفات كثيرة للّغة عرّفتها الدّوائر العلميّة المختلفة في شتى الحضارات، ويعد تعريف اللُّغة عند ابن جِنّي من التعريفات الدقيقة إلى حدّ بعيد[260].

ومن المصطلحات الَّتي عرض لها ابن جنى مصطلح النَّحو، إذْ بيَّن أنّ سبب اختصاص النَّحو بهذا المصطلح؛ لأنّ النَّحو مصدر شائع أي نحوت نحوا، ثمّ خُصّ به انتحاء هذا القبيل من العلم وله نظائر في قصر ما كان شائعا من جنسه على أحد أنواعه"[261]؛ فابن جِنّي هنا نظر إلى صيغة المصطلح نفسه، فوجده مصدرًا - والمصدر يدلّ في العادة على الجِنّس الواحد - إلا أنّه يجوز أنْ تخصّص ذلك المصدر لمعنى معين، فأطلق النَّحو على انتحاء هذا القبيل من العلم. وهذه منهجيّة غاية في الدّقّة، فهو لا يعوّل على أصل معنى الكلمة وجذورها اللُّغوية، بل كان ينظر إلى جنس الكلمة وطبيعة بنيتها ودلالتها.

ومن المصطلحات الَّتي استعملها ابن جِنّي مصطلح البناء، إذْ يعرَّفه بقوله: هو لزوم آخر الكلمة ضربا واحدا من السكون أو الحركة لا لشيء أحدث ذلك من العوامل[262]. وهذا مصطلح واضح مفاده أنّ البناء يدلّ على أنّ الكلمة لا تتغيّر حركة آخرها بتغيّر موقعها من الإعراب. ولكن كيف عالج ابن جِنّي هذا المصطلح وتوصل إلى دلالته. يعلّل ابن جِنّي سبب هذه التسمية؛ فيقول:

---

258 - الخصائص، 33/1.

259 - المرجع نفسه، 33/1.

260 - قاسم، سيزا (2002م)، القارئ والنَّص، مصر، القاهرة المجلس الأعلى للثقافة، 123.

261 - ينظر: الخصائص، 34/1.

262 - المرجع نفسه، 34/1.

"وكأنّهم إنّما سموه بناء لأنّه لما لزم ضربا واحدا فلم يتغيّر تغيّر الإعراب سمي بناء، من حيث كان البناء لازما موضعه، لا يزول من مكان إلى غيره، وليس كذلك سائر الآلات المنقولة المبتذلة كالخيمة والمظلة ونحو ذلك"[263]. فابن جِنّي هنا نظر إلى طبيعة الحال الّتي يكون عليها أصل معنى البناء، فهو ثابت لا ينتقل من مكان إلى آخر، فحمل هذه الحال وجعل منها دلالة مُختصَّة بمبحث البناء في النَّحو والصَّرف.

ومن المصطلحات الّتي اهتم بها ابن جِنّي وأولاها شيئا من اهتماماته - بعد شرح طويل لأصولها- مصطلحا (الكلام والقول)؛ إذ يقول: فقد ثبت ما شرحناه وأوضحناه أنّ الكلام إنّما هو في لغة العرب عبارة عن الألفاظ القائمة برؤوسها، المستغنية عن غيرها، وهي الّتي يسميها أهل الصناعة الجمل على اختلاف تركيبها. وثبت أنّ القول عندها أوسع من الكلام تصرّفا وأنّه قد يقع على الجزء الواحد، وعلى الجملة، وعلى ما هو اعتقاد ورأي لا لفظ وجَرْس"[264]. وابن جِنّي بتعريفه الدقيق للكلام يكون قد جاء بما قال به أتباع النظريَّة التّحويليّة التّوليديّة الّذين يعدون الجملة الوحدة الأساسيّة للبحث اللساني، وأنّها الوحدة الدلاليَّة الأولى في الكلام؛ لأنّ الكلام لا يمكن أنْ يكون كلاما ما لم يحو جملا، فالنَّحو التوليدي يبدأ من الجملة باعتبارها أصغر وحدة تحليلية في اللُّغة. وقد ورد مثل هذا التصوّر عند ابن جِنّي في تعريفه للكلام.

يقول عبد القاهر المهيري معلقا على وقوف ابن جِنّي الطويل عند مصطلحي القول والكلام: "ووقوفه طويلا عند مصطلحي الكلام والقول أمر هام باعتبار هذين المصطلحين من أدوات الوصف والتحليل، ولا نعلم أنّهما حُدِّدا قبل ابن جِنّي تحديدا كافيا لاعتمادهما اعتمادا إجرائيا ناجعا، وتجدر الملاحظة أنّ رأي ابن جِنّي تناقلته كتب السلف"[265].

والحقّ أنّ تعريفات ابن جِنّي هذه لبعض المصطلحات الّتي تتعلّق بعلم اللُّغة وجدت صدى كبيرا عند اللُّغويين المحدثين، كما أنّها كانت ذات دقة متناهية. كتعريفه للغة والحقيقة والمجاز والكلام.

ومن الملاحظ أنّ المستوى المعجمي عند ابن جِنّي ذو أهمية بالغة سواء أكان لفظا أم كلمة أم مصطلحا، فقد جعله محورا رئيسا في المستويات اللُّغوية الأخرى وغاية لها؛ إذ يقول (فقد ثبت بما شرحناه وأوضحناه) أي بعد تحليله الصَّرفي والصَّوتي والنَّحوي والسّياقي لهذين اللَّفظين أو المصطلحين. وما ذلك إلا دليل على أهمية المستوى المعجمي وقيمته في الدِّراسات اللُّغوية وأنّه

263 - الخصائص، 34/1.

264 - المرجع نفسه، 32/1.

265 - المهيري، عبد القاهر، أعلام وآثار من التراث اللُّغوي، تونس: دار الجِنّوب للنشر، 64- 65.

مستوى رئيسي ترتكز عليه بقيّة المستويات اللُّغوية الأخرى، وهذا ما تنادي به كثير من النَّظريّات الحديثة.

تناوب الكلمات والمصطلحات ووقوع بعضها مكان الآخر

بيَّنت الأطروحة أنّ ابن جِنّي كان كثير التمحيص والبحث والتعمّق في أصول الكلمات وما تلتقي عليه من معانٍ وما تختلف فيه، إلا أنّه في الوقت نفسه كان بعيد النظر، فقد كان يستشرف مستقبل هذه الكلمات وحقول استخداماتها وما آلت إليه، فظهرعنده ما يعرف بتناوب الكلمات ووقوع إحداها مكان الآخر أو شابه. ومن ذلك حديثه عن القول والكلام، فبعد تفريقه بينهما في المعنى يقول: "واعلم أنّه قد يوقع كلّ واحد من الكلام والقول موقع صاحبه، وإنْ كان أصلهما قبل، ما ذكرته[266]، إلا أنّ الاتساع في القول أكثر؛ لِسَعَة مذاهب القول، وضيق مذاهب الكلام"[267]. وهذه لمحة دلاليَّة مهمّة تبيّن أنّ الألفاظ قد تتعدّد استعمالاتها، فيُستَعمَل واحد منها مكان الآخر لا سيَّما إنْ كانا من نفس الحقل، فلو جئنا إلى (الكلام، والكلم، والقول، والجمل، والنَّص)؛ لوجدناها قريبة من بعضها البعض، بل قد يُستعمَل أحدها مكان الآخر سواء أكان ذلك عن قصد أم عن غير قصد، بيد أنّه يبقى لكلّ لفظ من هذه الألفاظ معنى دقيق يتميّز به عن غيره.

وقريبٌ من هذا الَّذي سقناه ما ذكره ابن جِنّي في باب الاستغناء بالشيء عن الشيء، إذْ أورد قول سيبويه عن (ودع) "واعلم أنّ العرب قد تستغني بالشيء عن الشيء حتى يصير المستغنى عنه مسقطا من كلامهم ألبتة، فمن ذلك استغناؤهم بترك عن (ودع) و (وذرَ)"[268] إلَّا أنّه في هذا المثال استبدل اللَّفظ (ودع و وذر) مع دلالته باللَّفظ ترك، ومثل هذه الظّاهرة المُعجَميَّة يجب أنْ تؤخذ بعين الاعتبار لأنّها توضّح لنا جذور بعض الألفاظ وأصل معانيها.

العلاقات الدلاليَّة في بعض المباحث المُعجَميَّة

*ظاهرة السّلب أو التّضادّ عند ابن جِنّي

تمثّل ظاهرة السّلب أو التّضادّ نوعا من التحول الدلالي أو النقل من دلالة إلى أخرى، وقد أشار ابن جِنّي إلى هذه الظّاهرة وتناولها على نحو عميق؛ إذْ يقول: اعلم أنّ كلّ فعل أو اسم مأخوذ من الفعل أو فيه معنى الفعل، فإنْ وضع ذلك في كلامهم على إثبات معناه لا سلبهم إياه، ثمّ إنّهم مع

266 - قدمت الأطروحة الحديث عن هذه الأصول في المبحث الثّاني من هذا الفصل في الدّلالة الصَّرفيَّة في باب الاشتقاق الأكبر.

267 - الخصائص، 22/1.

268 - المرجع نفسه، 266/1.

هذا قد استعملوا ألفاظا من كلامهم من الأفعال، ومن الأسماء الضّامنة لمعانيها في سلب تلك المعاني لا إثباتها، ألا ترى أنّ تصريف (ع ج م) أين وقعت في كلامهم إنّما هو للإبهام وضدّ البيان، ومن ذلك العجم لأنّهم لا يفصحون، هذا كلّه على ما تراه من الاستبهام إذا بيَّنته وأوضحته، فهو إذا لسلب معنى الاستبهام لا إثباته. وذكر ابن جِنّي العديد من الأمثلة على ذلك نحو: (أعجم، مرض، تحوّب، تأثم).[269]

وإنّما كثر السّلب فيما كان ذا زيادة من قبل أنّ السّلب معنى حادث على إثبات الأصل الَّذي هو الإيجاب، فلما كان معنى زائدا حادثا لاقى به من الفعل ما كان زيادة من حيث كانت الزيادة حادثة طارئة على الأصل الَّذي هو الفاء والعين واللام[270].

وقد أخذ اللُّغويون المحدثون ما قاله ابن جِنّي في هذه المسألة فأولوه اهتمامهم؛ فذكروا أنّ ألفاظ اللُّغة تخضع لقاعدة هي أنّ كلّ لفظ يكمن فيه ضدّه، كخضوع المادّة لنظام الجاذبيّة في مجالها المحدود، "فالألفاظ الأصلية كلّها خاضعة لمبدأ كلّ لفظ محتو على ضده في ذاته، ولم يبق إلا البحث عن ضد كلّ لفظ فيه"[271].

ومن الجزئيّات الَّتي يمكن أنْ تدرس تحت مبحث التّضادّ ما وسمه ابن جِنّي **بالاستدلال على الشيء بضدّه**. وهذه الجزئية تختصّ بالدّلالة المُعجَميَّة، فالاستدلال بالشيء لنعرف ضدّه يفرض علينا أنْ نعرف دلالة كلٍّ من المعنيين، وهذا هو الجانب الَّذي تهتمّ به الدّلالة المُعجَميَّة، ويمثّل لنا ابن جِنّي على ذلك بقوله: "ومن ذلك ما يُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّ قوما من العرب أتوه، فقال لهم: من أنْتم؟ فقالوا: نحن بنو غيان، فقال: بل أنْتم بنو رشدان[272]" [273]. فمن الواضح أنّ الغيّ الَّذي هو الضّلال، والرّشد الَّذي هو الهداية، معنيان متضادّان إلا أنّه قد يُستدلّ بالثّاني على نقيضه. ومن الاستدلال على الشيء بضدّه "قولهم: السليم للديغ، أطلق عليه تفاؤلا بالسّلامة"[274].

ومن الشّواهد الَّتي ساقها ابن جِنّي على اجتماع المعنى وضده، قول ابن جِنّي: ومثله معنى لا إعرابا قول الله سبحانه: (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى)(الأنْفال:17)، فظاهر هذا تنافٍ

---

269 - ينظر: الخصائص، 3/ 76-80.

270 - ينظر: المرجع نفسه، 3/ 80.

271 -عنبر، محمد(1987م)جدلية الحرف العربي وفيزيائية الفكر والمادّة، (ط1)، سورية، دمشق: دار الفكر،27.

272 - بنو رشدان هم حيّ من جهينة، منهم بسبس بن عمرو. وقد غير الرسول – صلى الله عليه وسلم – لفظة الغيّ إلى الرشد، ففي سنن أبي داود: "وسمّى بني مغوية بني رشدة". ينظر: سنن أبي داود في (باب تغيير الأسماء) من كتاب الأدب.

273 - الخصائص،1/ 250،251.

274- المرجع نفسه، 134/2.

بين الحالتين؛ لأنّه أثبت في أحد القولين ما نفاه قبله: وهو قوله ما رميت إذ رميت، ووجه الجمع بينهما أنّه لما كان الله أقدره على الرمي ومكنه منه وسدده له وأمره به فأطاعه في فعله نسب الرمي إلى الله، وإنْ كان مكتسبا للنبي صلى الله عليه وسلم مشاهدا منه. ومثله معنى قولهم: أذن ولم يؤذن، وصلى ولم يصل، ليس أنّ الثّاني ناف للأول، لكنه لما لم يعتقد الأول مجزئا لم يثبته صلاة ولا أذانا[275].

وهنا لمحة دلاليَّة جميلة إذ أثبت معنى كان قد نفاه في الأول، فهو نفى الرمي عن الرسول؛ لأنّ الله هو من أقدره عليه، مع أنّ الرَّمي حاصل في الحقيقة من الرَّسول. ومثل هذا الأسلوب لا شكَّ أنّ فيه غرضًا دلاليًّا معيّنًا، فمعنى العبارة دون تقديم أو تأخير (أنّ الرمي كان من الرسول صلّى الله عليه وسلّم ولولا أنّ الله أقدره على ذلك لما استطاع الرمي)؛ فالمعنى على أنّ الفضل أولا وآخرا لله. وأمّا في جملة أذَّن ولم يؤذّن، فقد أثبت له الأذان، لكنّه لم يثبت له صفة الأذان الحقيقيَّة.

ويحضرني هنا قصَّة حدثت في عهد النبي – صلّى الله عليه وسلَّم - "أنّ رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية من المسجد، فصلى، ثمّ جاء فسلم على رسول الله، فسلم عليه رسول صلّى الله عليه وسلّم وقال: ارجع فصلّ فإنّك لم تصلِّ"[276]، فهو في الحقيقة لم ينكر صلاته وإنّما أراد أنْ يوصل لصاحب الفعل أنّ عمله كان ناقصا ولم يكن متقنا على أكمل وجه؛ لذلك استحق أنْ يجعله في حال مَنْ لم يقم بذلك الفعل.

تعدّد الألفاظ والمعنى واحد (التَّرادف)

عرض ابن جِنّي لهذه الجزئيّة في باب ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب؛ إذ أشار ابن جِنّي إلى قضيَّة دلاليَّة مهمّة أنّه قد تتعدّد الألفاظ والمعنى واحد فأيّ هذه الألفاظ هو الأصل، وكيف يخرج ذلك؟ يقول ابن جِنّي: "إذا كانت اللَّفظتان في كلام العربي متساويتين في الاستعمال، كثرتهما واحدة، فإنّ أخلق الأمر به أنْ تكون قبيلته تواضعت في ذلك المعنى على ذينك اللَّفظين؛ لأنّ العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها، وسعة تصرّف أقوالها. وقد

275 - ينظر: الخصائص، 204/1.

[276] - البخاري، محمد بن إسماعيل (1422هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 152/1. ونص الحديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أن رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ المَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَصَلَّى، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَدَّ وَقَالَ: «ارْجِعْ فَصَلِّ، فَانكَ لَمْ تُصَلِّ» ، فَرَجَعَ يُصَلِّي كَمَا صَلَّى، ثُمَّ جَاءَ، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنكَ لَمْ تُصَلِّ» ثَلاَثًا، فَقَالَ: وَالَّذي بَعَثَكَ بِالحَقِّ مَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلِّمْنِي، فَقَالَ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآن، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْدل قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كلّها».

يجوز أنْ تكون لغته في الأصل إحداهما، ثمّ إنّه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى، وطال به عهده، وكثر استعماله لها فلحقت – لطول المدة واتصال استعمالها- بلغته الأولى"[277]. فإنْ سائل سأل؛ فقال وما علاقة ذلك، فالمسألة ما هي إلا تغيير في اللَّفظ لا غير، والمعنى واحد كقولهم "للحية: أيم، وأين"[278]؟.

قيل: أنّ هذه مسألة في صميم الدّلالة؛ ذلك أنّه من المتعارف عليه أنّ كلّ دال له مدلول، وكلّ لفظ له معنى يختلف فيه عن الآخر؛ فإنْ نحن قلنا مثلاً إنّ كلمة (أيم) تعني الحية، ثمّ جئنا إلى كلمة (أين) لنضع لها معنى، فمن غير المعقول أنْ نضع لها معنى الحية؛ لأنّ ذلك المعنى مستهلك مطروق، ثمّ نبحث فنبحث فلا نجد إلى ذلك سبيلا. أمّا عندما نعلم أنّ هذه ألفاظ مخصوصة مترادفة تواردت مع غيرها على هذا المعنى، نكون قد أصبنا المعنى الدقيق دون تعب ولا عناء ولا مشقة. وبالنسبة لسبب وجود الظّاهرة فقد فسره ابن جِنّي تفسيرا واضحا ولا حاجة لإعادة شرحه.

ثمّ يتوسَّع ابن جِنّي في المسألة فيقول قد يرد على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة كأسماء الأسد والسيف والخمر، ويفسّر ذلك بقوله: "يكون قد أفاد العربي أكثرها أو طرفا منها، من حيث كانت القبيلة الواحدة لا تتواطأ في المعنى الواحد على ذلك كلّه"[279]. فابن جِنّي في الحالة الأولى يرجح أنْ تقع اللَّفظتان لمعنى واحد، أمّا إذا كثرت الألفاظ، وأطلقت على نفس المعنى تكون معاني فرعية خلاف المعنى تُوسِّع فيها عن طريق المجاز أو ما شابه.

وقريب من موضوع التَّرادف ما ساقه ابن جِنّي في باب "في تلاقي المعاني، على اختلاف الأصول والمباني"، وفي هذا الباب إشارة واضحة إلى الدّلالة بشكل عام إذْ يقول: وذلك أنْ تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كلّ اسم منها، فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه. ويمثّل لنا ابن جِنّي على ذلك بقوله: خُلُق الإنسان: هو ما قدر له ورتب عليه، فكأنّه أمر قد استقر، وزال عنه الشك، ومنه قولهم في الخبر: (قد فرغ الله من الخَلْق والخُلُق. والخليقة فعليه منه)[280].

من الملاحظ هنا أنّ ابن جِنّي يجمع الاشتقاقات للأصل الواحد على معنى واحد وهي اشتقاقات (خُلُق)، ومعناها الجامع (الأمر الَّذي أُستُقرّ عليه). ثمَّ يجمع ابن جِنّي بين هذه اللَّفظة

277 - الخصائص، 372/1.

278 - المرجع نفسه،372/1.

279- المرجع نفسه، 373/1.

280- ينظر: المرجع نفسه،113/2.

وغيرها من الألفاظ الأخرى المختلفة الأصول والمنابت على ذلك المعنى لا سيَّما ما كان منها على وزن فعيلة الَّتي جاءت على خليقة، فيقول: "وقد كثرت فعيلة في هذا الموضع. وهو قولهم الطبيعة، والنحيتة، والغريزة، والنَّصيبة، والنّخيزة ، والسجيّة، والطّريقة، والسّجيحة، والسّليقة، فكلّ هذه المعاني تؤذن بالإلف والملاينة، والإصحاب والمتابعة؛ فالأصول مختلفة والأمثلة متعادية والمعاني مع ذينك متلاقية"[281].

ومن الأمثلة الَّتي ضربها ابن جِنّي (الصُّوار[282]، والمسك)، فكلّ منهما يجذب الشيء ويمسك به لكن هنا الأصول مختلفة والأبنية أيضا مختلفة. وقولهم: (الطِّفل، والصبيّ، والغلام، والجارية) كلّها للين والانجذاب وترك الشدة ، وقريب من ذلك ما قاله في كتابه المحتسب: التوراة من لفظ (وري، ووريه، تورية، توراة)، والإنجيل من لفظ (ن ج ل)، والفرقان من(ف ر ق). والتوراة فوعِلَّة، والإنجيل إفعيل، والفرقان فعلان، فالأصول مختلفة والمباني مختلفة، والمعاني واحدة وكلّها للإظهار والإبراز والفرق بين الأشياء[283].

وهنا يشير ابن جِنّي إلى قضيَّة مهمّة هي أنّ الاسم غير المسمّى؛ إذْ يقول في هذا: ما هجاء السيف؟ فيقول له في الجواب: (س ي ف)، فسيف هنا اسم لا مسمى، أي هجاء هذه الأصوات المقطعة، وتقول ضربت بالسيف، فالسيف هنا جوهر الحديد هذا الَّذي يضرب به، فقد يكون الشيء الواحد على وجه اسما، وعلى آخر مسمى. وإنّما يخلص هذا من هذا موقعه والغرض المراد به[284].

دلالة أسماء العموم والأسماء المؤكدة

ذكر ابن جِنّي نوعين من الأسماء لها دلالات لا متناهية كأسماء الاستفهام وأسماء الشَّرط، وقرن معها مجموعة من الأسماء أطلق عليها أسماء العموم ؛ إذ يقول: "وكذلك بقيّة أسماء العموم في غير الإيجاب، نحو أحد، وديّار، وكتيع، وأرم، وبقيّة الباب. فإذا قلت: هل عندك أحد أغناك

---

281 - الخصائص، 114/2-117.

282 - اللَّيْثُ: الصِّوَارُ والصُّوَارُ القَطيع مِنَ البَقَر، وَالْعَدَدُ أَصْورَة وَالْجَمْعُ صِيران. والصُّوار [الصِّوار] : وعاء المِسْك، وقد جمعهما الشَّاعِرُ بِقَوْلِهِ: إذا لاحَ الصُّوارُ ذَكَرْتُ لَيْلَى ... وأَذْكُرُها إِذا نَفَح الصُّوارُ ينظر: لسان العرب، 4/ 475.

283 - ينظر المحتسب، 153/1.

284 - ينظر: الخصائص، 3/ 24.

ذلك أنْ تقول: هل عندك زيد، أو عمرو، أو جعفر، أو سعيد، أو صالح، فيطيل ثمّ تقصر إقصار المعترف الكليل، وهذا وغيره أظهر أمرا، وأبدى صفحة وعنوانا"[285].

فالمُتأمِّل في هذه الأسماء يجد أنّها لا تحمل معنى الدَّلالات اللامتناهية الَّتي جاءت في الاستفهام والشَّرط، مالم تسبق بقرينة تجعلها غير موجبة وتصرفها هذه الدّلالة. ويوضّح ابن جِنّي أنّ الغرض من هذه الألفاظ هو الإيجاز؛ "فجميع ما مضى وما نحن بسبيله، مما أحضرناه، أو نبهنا عليه فتركناه شاهد بإيثار القوم قوة إيجازهم، وحذف فضول كلامهم"[286].

285 - الخصائص، 82/1.

286 - المرجع نفسه، 82/1.

المبحث الثّالث: الدَّلالات غير المباشرة (العميقة)

قدَّمت الأطروحة في المبحث الثّاني من هذا الفصل للدَّلالات المباشرة عند ابن جِنّي، وجعلتها في أربعة مطالب أساسيَّة. وفي هذا المبحث ستتناول الدَّلالات غير المباشرة عند ابن جِنّي ضمن أربعة مطالب أساسيَّة، على النَّحو الآتي:

المطلب الأول: الدّلالة السّياقيَّة

تعدّ الدّلالة السّياقيَّة من أوسع الدَّلالات اللُّغوية؛ فهي تشتمل على الدَّلالات الأخرى الصَّوتيَّة منها والصَّرفيَّة والنَّحويَّة والمُعجَميَّة إلا أنّها لا تتحقّق دونها، كما أنّ لها دورا كبيرا في إيضاح المعنى وإبرازه؛ من هنا لم يكن غريبا أنْ نجد ذلك الاهتمام الكبير في السّياق من قبل علماء اللُّغة لا سيَّما المحدثين الَّذين أحلّوه مكانا مرموقا من دراساتهم، حتّى ظهرت له مدارس لُغويّة انفردت بموضوع السّياق كمدرسة (فيرث)، إلا أنّ هذا الاهتمام بالسّياق لدى المحدثين كان له جذور تاريخيَّة عند العرب؛ فقد اهتمَّ به علماء اللُّغة العرب بدءًا من سيبويه والمبرِّد وابن جِنّي والجاحظ والجُرجانيّ وغيرهم من اللُّغويين الأوائل.

وتتمثّل هذه الدّلالة في مجموعة الأحداث اللُّغوية المرتبطة بالنَّص مضافا إليها الظروف والملابسات والمواقف المحيطة بالنَّص؛ يقول (بالمر) على لسان(فيرث): السّياق أداة من أدوات اللُّغوي بنفس الطريقة الَّتي يستخدم بها النظام النَّحوي مثلا، وهذا السّياق لا بدّ له من عدة عناصر حتى تكون دراسته مبنيّة على أسس علمية على النَّحو الآتي:

أ- المظاهر وثيقة الصّلة بالمشاركين، ككلام المشاركين أو الحدث الكلامي الصادر عنهم، والحدث غير الكلامي عند المشاركين، كأفعالهم وسلوكهم وتصرّفاتهم أثناء الكلام.

ب- الأشياء الوثيقة الصّلة بالموقف.

ج- أثر الحدث الكلامي.

وهو يعطي للسّياق أهمية كبيرة فلا يَتَصوَّر علماً للدّلالة دون دراسة السّياق، فالقول الفصل في معاني المفردات والجمل والعبارات يقع على عاتق العنصر الاجتماعي في الدّلالة [287].

وانظر إلى الحسّ اللُّغوي عند ابن جنى عندما صوّر لنا هذه الظّاهرة عند العرب بقوله: "الَّذي يدلّ أنّهم قد أحسّوا ما أحسسنا، وأرادوا وقصدوا ما نسبنا إليهم إرادته وقصده شيئان:

287 - ينظر: الدّلالة اللُّغوية عند العرب،158 - 159.

أحدهما حاضر معنا والآخر غائب عنا، إلا أنّه مع أدنى تأمل في حكم الحاضر معنا"[288]. ويقصد ابن جِنّي بالحاضر التراكيب والعبارات والألفاظ الَّتي تعبر عمّا يريدون من معانٍ بصورة واضحة، وأمّا الغائب فيقصد به سياق الحال ويفسره بقوله: فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ووجوهها، وتضطر إلى معرفته من أغراضها وقصودها: من استخفافها شيئا أو استثقاله، وتقبله أو إنكاره، والأنس به أو الاستيحاش منه، والرضا به، أو التعجّب من قائله، وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالقصود، بل الحالفة على ما في النفوس[289].

فكلام ابن جِنّي السَّابق يشير إلى أنواع السّياق. فالسّياق نوعان: سياق مقاليّ يتمثّل في الاستدلال على المعنى من الجملة نفسها كمعرفة المحذوف منها، والنَّوع الثّاني سياق مقامي (سياق الحال) ويتمثّل في ما يحيط الجملة أو النَّص من أحوال وظروف وملابسات تتعدّى حيّز الجملة والنَّص وتشتمل عليه.

النَّوع الأوّل: سياق الحال، صوَّر لنا ابن جِنّي سياق الحال على نحو دقيق، عندما بيَّن أنّه متعلّق بما نشاهده من أحوال العرب ووجوهها، وهذه الأحوال هي الظروف والملابسات الَّتي تدور حول الموقف، وهذه الأحوال والسّياقات لها أغراض ومقاصد تظهر من طريقة كلامهم كالدهشة أو الرضا أو التعجب، كما أنّ هذه الأحوال والسّياقات تعبر عن مكامن النّفوس ولو لم ينطق بها. وقد مثل ابن جِنّي على ذلك بقول الشاعر[290]:

تقول – وصكَّت وجهَها بِيَمينِها -   أبعلِيَ هذا بالرَحى المتقاعِسُ!

فلو قال حاكيا عنها: أبعلي هذا بالرحى المتقاعس – من غير أن يذكر صكّ الوجه – لأعلمنا بذلك أنّها كانت متعجبة منكرة، لكنه لما حكى الحال فقال: (وصكّت وجهها) علم بذلك قوة إنكارها، وتعاظم الصُّورة لها[291].

والمُتأمِّل في مثال ابن جِنّي يتبيّن له أنّ سياق الحال أدّى دورا كبيرا في الدّلالة؛ بتحديده للمعنى على نحو دقيق، فالمعنى يحتمل وجهين:

أ- التعجّب من أنّ بعلها متقاعس إذا لم يلفظ بجملة (وصكّت وجهها).

ب- إنكار تقاعس بعلها إذا اقترن بجملة (وصكّت وجهها).

---

288 - الخصائص، 245/1، 246.

289 - ينظر: المرجع نفسه، 245/1، 246.

290 - قائل البيت هو نعيم بن الحارث بن يزيد السّعدي. ينظر لسان العرب، باب (ردع).

291 - ينظر: الخصائص، 245/1.

فجاء سياق الحال ليصورة المرأة وهي تصكّ وجهها على أنّها منكرة لا متعجبة. ويضيف ابن جِنّي أنّ هذه الأحوال مع أنّها صورت لنا الموقف إلا أنّها لو نقلت إلينا لم نفد بسماعها ما كنا نفيده لو حضرناها[292].

الأسس الَّتي يقوم عليها سياق الحال

يمضي ابن جِنّي ليؤكّد أهمية سياق الحال فيقول: "وبعد فالحمالون والحمّاميون والساسة والوقّادون، ومن يلهم ويعتدّ منهم، يستوضحون من مشاهد الأحوال ما لا يحصله أبو عمر من شعر الفرزدق إذا أخبر به عنه، ولم يحضره ينشده"[293]. فالسّياق ما هو إلا أداة من أدوات اللُّغوي الَّتي يُستوضَح منها دلالات الأشياء.

ويتمثّل السّياق اللُّغوي عند ابن جِنّي في ملامح الوجه وشكل العينين وحركات اليد والإشارات والمظهر الخارجي للإنسان بشكل عام. يقول: "فالإنسان إذا عناه أمر فأراد أنْ يخاطب به صاحبه، يقول: أرني وجهك، أقبل عليّ أحدثك، فلو كان استماع الأذن مغنيا عن مقابله العين مجزءا عنه لما تكلف القائل، ولا كلّف صاحبه الإقبال عليه، والإصغاء إليه. وعلى ذلك قال[294]:

العينُ تُبدي الَّذي في نفسِ صاحِبها   من العداوة أو وُدٍّ إذا كانا"[295]

فحضور المتكلّم والتّدقيق في العين الَّتي تعدّ مستودع سرّ الإنسان والطَّريق إلى معرفة ما في النَّفس من أمور مخفيّة غير محسوسة كالحزن، واليأس، واللؤم، والفرح، والشماتة، والقلق، وغيرها من المعاني النّفسيّة العميقة الَّتي تظهر من خلال العيون دون أنْ يتكلم الإنسان، كما هو واضح في بيت الشعر الَّذي أدّى فيه السّياق دورا كبيرا في توضيح المعنى.

ويؤدّي المظهر العام للإنسان دوراً مهما في تحديد المعنى فالشاعر الهذلي[296] يقول :

رَفَوْني وقالوا: يا خُويلدُ لا تُرَعْ   فقلتُ- وأنْكرتُ الوجوه –: هم هم

ففي هذا البيت الشعري الَّذي ساقه ابن جِنّي لمحة دلاليَّة جميلة، "فالتصغير في قوله يا خويلد من قبل أعدائه ما هو إلا لإظهار اللين والملاطفة للشاعر لكن الشاعر الواقع بين يدي أعدائه يعلم حق

292 - ينظر: الخصائص، 246/1.

293 - المرجع نفسه، 46/1.

294 - ورد البيت في كتاب البيان والتبين للجاحظ ولم ينسبه، 79/1.

295 - الخصائص، 247/1.

296 - قائل البيت هو أبو خراش خويلد بن مرة، أدرك الإسلام شيخا كبيرا، ووفد على عمر وقد أسلم، ومات في خلافته. ينظر: الأغاني 54/21.

العلم أنّ لسان حال هؤلاء القوم خلاف ما تخفيه نفوسهم وهم ما أظهروا إليه اللين واللطف إلا ليتمكنوا منه، لكن الشاعر يعلم أنّهم القوم الَّذين يخاف، وعالم أنّ الشر منهم؛ فكان ذلك سببا ليفر منهم"[297].

فمن الملاحظ هنا أنّ الظروف والملابسات الَّتي تحيط بالموقف هي من حدّدت المعنى الدَّقيق، إذ لو لم نكن عالمين بهذه الظروف لأصبح المعنى على النَّحو الآتي: لاطفوا الشَّاعر وسكّنوه وقالوا له لا تخف، فما كان من الشَّاعر إلا أنْ تعجّب من فعلهم. ويعلق ابن جِنّي على هذا البيت فيقول: "أفلا ترى إلى اعتباره بمشاهدة الوجوه، وجعلها دليلا على ما في النفوس"[298].

وتلعب الإشارات دورا مهما في تحديد السّياق وعلى ذلك قالوا: "(رُبَّ إشارةٍ أبلغُ من عبارة). وحكاية الكتاب من هذا الحديث وهي قوله (ألاتا) و (بلى فا) وقال لي بعض مشايخنا أنا لا أحسن أنْ أكلِّم إنسانا في الظلمة"[299].

تعارض سياق الحال مع الاشتقاق والمعنى الَّذي وضعت له الكلمات

لم يتوقَّف ابن جِنّي عند توضيح معنى السّياق ومستوياته وأسسه، بل نظر إلى ما هو أبعد من ذلك، فالسّياق قد يتعارض مع المعنى الأصل الَّذي وُضِعت من أجله اللَّفظة عندها، من المقدم؟

يقول ابن جِنّي على لسان أبي بكر: "لا يؤمَن أنْ تكون هذه الألفاظ المنقولة إلينا قد كانت لها أسباب لم نشاهدها، ولم ندر ما حديثها، ومثّل لها بقولهم: (رفع عقيرته) إذا رفع صوته، قال أبو بكر: فلو ذهبنا نشتق لقولهم: (ع ق ر) من معنى الصَّوت لبعد الأمر جدا، وإنّما هو أنّ رجلا قُطِعت إحدى رجليه فرفعها ووضعها على الأخرى، ثمّ نأدّى وصرخ بأعلى صوته، فقال الناس: رفع عقيرته، أي رجله المعقورة، ولذلك قال سيبويه: أو لأنّ الأوّل وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر، يعني ما نحن عليه من مشاهدة الأحوال والأوائل"[300].

فالمعنى المعجميّ لعبارة (رفع عقيرته) هو رفع صوته، في حين أنّ المعنى السّياقيّ لهذه العبارة هو قَطْع رجله؛ ذلك أنّ أحد رجليه قُطِعت فرفعها ووضعها على الأخرى. ومن الملاحظ أنّ المعنى السّياقيّ هنا قد غلب على المعنى الأصليّ، وهذا يدلّ على قيمة السّياق في الدّلالة اللُّغوية؛ هذا ما جعل ابن جِنّي يقول: "فليت شعري إذا شاهد علماء البلدين، وجوه العرب فيما

297 - الخصائص، 1/ 247

298- المرجع نفسه، 1/ 247.

299 - المرجع نفسه، 247/1.

300 - المرجع نفسه، 248/1.

تتعاطاه من كلامها وتقصد إلى أغراضها، ألا تستفيد بتلك المشاهدة وذلك الحضور ما لا تؤديه الحكايات ولا تضبطه الروايات فتضطر إلى قصود العرب، وغوامض ما في أنْفسها، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة، لا عبارة، لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقا فيه، غير مهتم الرأي والنخيزة والعقل"[301].

وأورد ابن جِنّي هذا الحديث المفصّل عن سياق الحال في باب أنّ العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها وحملناه عليها. إلا أنّ ابن جِنّي مع ذلك كان يعرض لسياق الحال بين الفينة والأخرى؛ فالسّياق عنده ما هو إلا أداة من أدوات اللُّغوي. يقول ابن جِنّي في موضع آخر من الكتاب: "فأمّا قوله :

وقالتْ لهُ العينان سمعاً وطاعةً   وأبدتْ كمثْلِ الدرِّ لمّا يُثقبِ

فإنّه وإنْ لم يكن منها صوت، فإنّ الحال آذنت بأنْ لو كان لهما جارحة نطق لقالتا:

سمعا وطاعة"[302]. واستشهد بقول عنترة بن شداد :

لَوْ كان يدري ما المحاورةُ اشتكى   ولكان- لو عَلِمَ الكلامَ - مُكلِّمي

فابن جِنّي هنا يبيّن أنّ سياق الحال هو من حدد المعنى، فالعينان دلت على الحال الَّتي تستوجب منها السمع والطاعة، كذلك حال الحصان توحي بالشكوى والألم، إذ لو استطاع الشكوى والكلام لاشتكى.

النَّوع الثّاني: السّياق المقاليّ

يؤدّي هذا النَّوع من السّياق دورا مهما في الإعراب والدّلالة، فقد يسدّ مسدّ الأفعال أو الحروف أو الأسماء، وهذا ما يطلق عليه السّياق المقالي، وقد ورد هذا النَّوع من السّياق عند ابن جِنّي بشكل واضح، على النَّحو الآتي:

1: أنْ يسدّ السّياق مسدّ الفعل الناصب. يقول ابن جِنّي: ومن ذلك ما أُقيم مقام الأفعال النّاصبة، نحو قولك: إذا رأيت قادما: خير مقدم، أي قدمت خير مقدم. فنابت الحال المشاهدة مناب الفعل النّاصب، وكذلك قولك للرجل يهوي بالسيف ليضربه: عمرا، وللرامي إذا أرسل النزغ فسمعت

---

301 - الخصائص، 248/1

302 - المرجع نفسه، 22/1

صوتا: القرطاسَ والله: أي اضرب عمرا، وأصاب القرطاس، فأصاب الآن في حكم الملفوظ به ألبتة، فصارت شهادة الحال بالفعل بدلاً من اللَّفظ به[303].

2: أنْ يسدّ مسدّ الحرف المحذوف، ومن ذلك قوله الشاعر[304]:

رَسْمِ دارٍ وقفتُ في طَلَله   كدتُ أقضِي الغداة من جَلَله

أي: ربَّ رسمِ دار. وعلى نحو من هذا تتوجه عندنا قراءة حمزة، وهي قوله سبحانه وتعالى: (وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ)(النساء:1) ليست هذه القراءة عندنا من الإبعاد والفحش والشّناعة والضعف على ما رآه منها وذهب إليه أبو العباس، بل إنّ الأمر فيها دون ذلك وأقرب وأخفّ وألطف، وذلك أنّ لحمزة أنْ يقول لأبي العباس إنّني لم أحمل الأرحام على العطف على المجرور، بل اعتقدت أنْ تكون فيه باء ثانية، حتى كأنّي قلت: (وبالأرحام)، ثم حذفت الباء لتقدّم ذكرها"[305].

وابن جِنّي في نظرته هذه للسياق المقالي يكون قد سبق ما جاءت به النَّظريّات السّياقيَّة الحديثة، وهو لم يشر إليه مجرد إشارة بل إنّه توسّع فيه وقدّم بين يديه نظرة شمولية، فتحدَّث عن الحدث الكلامي وغير الكلامي واستحضار الموقف والقرينة الَّتي تصرّف الدّلالة، والاستجابة لدى المتلقّي والسّامع، ومدى التأثير.

ويندرج تحت السّياق المقالي ما يمكن أنْ يطلق عليه السّياق اللَّفظي الَّذي لا يتعلّق بالمواقف العامة المحيطة بالكلام أو العبارات، وإنّما يتعلّق بمعنى العبارة نفسها، يقول ابن جِنّي: "ومن ذلك قولهم: (مُخْتار) و (مُعْتاد)، ونحو ذلك، فهذا يحمل تقديرين مختلفين لمعنيين مختلفين، فـ(مختار) من قولك: (أنت مختار للثياب)، أي مستجيد لها أصله (مُختِير). و(مختار) من قولك: (هذا ثوب مختار). ومثله (مُعْتَدّ)، هذا رجل معتدّ للمجد فهذا هو اسم الفاعل، وهذا رجل معتدّ، أي منظور إليه[306]. فالسّياق هنا هو من حدَّد المعنى الدّقيق لمثل هذه الكلمات، ولكنَّه سياق معنوي لا مقاميّ.

---

303 - ينظر: الخصائص، 246/1.

304 - قائل البيت هو جميل بن عبد الله بن معمر، صاحب بثينة. ينظر خزانة الأدب، 199/4.

305 - الخصائص،285/1- 286.

306 - ينظر: المرجع نفسه، 346/1.

الحذف أحد المباحث الَّتي تمثّل تطبيقا عمليا لدلالة سياق المقال

يمثّل الحذف ظاهرة لغوية مميّزة للّغة العربيَّة؛ إذ عدها ابن جِنّي من شجاعة العربيَّة؛ لأنّ من خصائص العربيَّة الأصيلة الميل إلى الإيجاز والاختصار، والحذف ما هو إلا نوع من الإيجاز. وقد نفرت العرب مما هو ثقيل في لسانها، ومالت إلى ما هو خفيف.

ويعدُّ الحذف من المباحث اللُّغوية المهمّة، وقد درسه علماء اللُّغة ضمن مباحث النَّحو، ودرسه آخرون ضمن مباحث البلاغة، ودرسه آخرون تحت السّياق، فهو مبحث يقع وسطا بين المباحث النَّحويَّة والمباحث البلاغيَّة والسّياقيَّة، أمّا النَّحويون فقد درسوه بحجة الوظيفة النَّحويَّة الَّتي يؤدّيها المحذوف كأنْ نحذف مفعولا أو خبرا أو ما شابه، في حين أنّ البلاغيين درسوه بحجة الأغراض والمعاني الَّتي يؤدّيها الحذف، ودرسه علماء السّياق للاستدلال على المحذوف على نحو دقيق. وحال مبحث التَّقديم والتَّأخير هو الآخر كحال مبحث الحذف تتجاذبه الدَّلالات الثلاثة النَّحويَّة والسّياقيَّة والبلاغيَّة؛ من هنا جعلت الدِّراسة هذا المبحث موزَّعا على المباحث الثَّلاثة بما يتناسب وطبيعة المبحث الَّذي يُدرس تحته.

وبيَّن ابن جِنّي أنّ المحذوف لابدَّ أنْ يكون عليه دليل؛ إذْ يقول: "وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته"[307]؛ فسياق الجملة أو الحال أو المعنى بشكل عام لا بدّ أنْ يدلّ على ذلك المحذوف، وإلا التبس الكلام وغشاه نوع من الغموض، يقول عبد الحكيم راضي: "عملية التقدير هنا تنطلق من واقع النية الظّاهرة وعلى حسب حاجتها بمعنى أنّها ليست عملية جزافية"[308]. وقد حدَّد ابن جِنّي أنواع الحذف على النَّحو الآتي:

أ: حذف الجملة، بين ابن جِنّي أنّ الجملة تحذف في مواضع عدة، منها[309]:

- القسم، من نحو قولهم: تالله لقد فعلت. وأصله: أقسم بالله، فحذف الفعل والفاعل وبقيت الحال دليلاً على الجملة المحذوفة.
- الأفعال في الأمر والنهي والتخصيص، نحو قولك: زيداً، إذا أردت: اضرب زيداً، وإياك إذا حذرته، أي احفظ نفسَك ولا تضعها، والطريقَ الطريقَ. وقد حذفت الجملة من الخبر، نحو قولك: القرطاسَ والله، أي أصاب القرطاس، وخيرَ مَقدَم أي قدمت خيرَ مقدم.

---

307 - الخصائص،360/2

308- راضي، عبد الحكيم، البحث البلاغى عند العرب من وجهة نظر تحويلية. مجلة معهد اللُّغة العربيَّة – جامعة أم القرى – مكة المكرمة، العدد الثانى 1403 / 1404 هـ ، ص132.

309 - ينظر: الخصائص، 361/2.

- الشَّرط في نحو: الناس مجزيون بأفعالهم إنْ خيرا فخير وإنْ شرًّا فشرّ أي إنْ فعل خيرًا جُزي خيرًا وإنْ فعل شرًّا جزي شرًّا.
- أسلوب الطلب، وعليه قوله الله سبحانه: (فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا) (البقرة:60)، أي: فضرب فانفجرت، وقوله عز اسمه: (فَمَنْ كَان مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ)(البقرة:196)، أي: فحلق فعليه فدية.
- أسلوب الاستفتاح، ومنه قولهم: ألا تا، بلى فا، أي ألا تفعل، بلى فافعل.

وبيَّن ابن جِنّي أنّ جميع الأمثلة السَّابقة حذفت فيها الجملة الفعليه؛ ذلك أنّ الفاعل في كثير من الأحيان يكون بمنزلة الجزء من الفعل نحو: (ضربتُ) فيشبه بذلك المفرد وليس كذلك المبتدأ والخبر. والمهم لدينا هنا أنّ أسلوب الحذف في الجملة يخفي وراءه معاني يستدلّ عليها من خلال سياق الكلام الَّذي وضعت فيه من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ الحذف هنا للجملة في هذه المواضع أبلغ من الذكر، إذ لو ذكر المحذوف لما أشار إلى الغرض الدقيق الَّذي جاء من أجله الحذف.

ب: حذف المفرد، يقول ابن جِنّي: وأمّا حذف المفرد فعلى ثلاثة أضرب: اسم وفعل وحرف.

1- حذف الاسم، ويأتي على أضرب ذكر ابن جِنّي منها[310]:

***حذف المبتدأ،** كقوله تعالى: (كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ)(الأحقاف:35)، أي ذلك بلاغ، أو هذا بلاغ.

***حذف الخبر،** كقوله تعالى: (طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ)(محمد:21)، أي: إن شئت كان علي طاعة وقول معروف أمثل من غيرهما.

***حذف المضاف،** كقوله تعالى: (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى)(البقرة:177)، أي: ولكن البر بر من اتقى.

***حذف المضاف إليه،** كقوله تعالى: (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ)(الروم:)، أي: من قبل ذلك ومن بعده. ومنه يومئذ، وحينئذ، أي إذ ذاك كذلك، فحذفت الجملة المضاف إليها.

---

310 - ينظر: الخصائص، 2/ 269- 272.

***حذف المفعول به**، وقد حذف المفعول به، نحو قول الله تعالى: (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) (النمل:23)، أي أوتيت منه شيئا.

***حذف الظرف**، نحو قوله[311]:

فإن مِتُّ فانعَيْني بما أنا أهلُه وشُقِّي عليَّ الجيبَ يا ابنةَ معبدِ

أي إن مِتُّ قبلك[312].

***حذف المعطوف تارة والمعطوف عليه أخرى**، نحو قوله: راكب الناقة طليحان، أي راكب الناقة والناقة طليحان.

***حذف المستثنى**، نحو قولهم جاءني زيد ليس إلا، وليس غير، أي ليس إلا إياه، وليس غيره.

***حذف خبر إنّ مع النّكرة خاصّة**، نحو قول الأعشى:

إنّ مَحِلًّا وإنّ مُرْتَحَلا وإنّ السَّفْر إذْ مضَوا مَهَلا

أي إنّ لنا محلا وإنّ لنا مرتحلا[313].

***حذف المصدر**، يقول ابن جِنّي: **"**لم أعلم المصدر حذف في موضع. وذلك أنّ الغرض منه إذا تجرد من الصِّفة أو التعريف أو عدد المرّات فإنّما هو لتوكيد الفعل، وحذف المؤكد لا يجوز**"**[314].

2- **حذف الفعل**، بيّن ابن جِنّي أنّ حذف الفعل يكون على ضربين: أحدهما أن تحذفه والفاعل فيه، نحو زيداً ضربته، فلما أضمرت (ضربت) فسّرته بقولك: ضربته، وهذا هو حذف الجملة[315]. وقد عرض ابن جِنّي لمثل هذا النَّوع من الحذف في حديثه عن حذف الجملة. وأمّا الضّرب الثّاني فهو حذف الفعل وحده،- بأن يكون الفاعل مفصولا عنه مرفوعا به - نحو قولك: (أزيد قام). فزيد مرفوع بفعل مضمر محذوف حال من الفاعل؛ لأنّك تريد: (أقام زيد)، فلما أضمرته فسرته بقولك: (قام). وكذلك:(إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ)(الانشقاق:1)،

---

311 قائل البيت هو طرفة بن العبد، والبيت من معلقته المشهورة.
312 - ينظر: الخصائص، 272/2.
313 - ينظر: المرجع نفسه، 272/2.
314 - المرجع نفسه، 379/2.
315 - ينظر: المرجع نفسه، 379/2.

(إن امْرُؤٌ هَلَكَ)(النساء:176)، أي: إذا انشقت السماء، وإن هلك امرؤ، فالفعل أضمر فيه وحده[316].

والنَّاظر في هذا النَّوع من الحذف سواء أكان للفعل وحده أم للجملة بفعلها وفاعلها يجد أنّه لا يجوز حذف شيء منها دون وجود دلالة على الشيء المحذوف وهو المفسر، لذا فإنّ مثل هذا المبحث وثيق الصّلة بنظريَّة الدّلالة.

مستويات السّياق عند ابن جِنّي

يُستخلَص من حديث ابن جِنّي عن السّياق، أنّ السّياق عنده - من حيث القوّة في الإشارة على الدّلالة – ثلاث مراتب، على النَّحو الآتي:

أ: أنْ تكون الحال منظورة مشاهدة، مُعبَّر عنها بلفظ يناسبها، وذلك في قوله: (تقول وصكّت وجهها) على اعتبار من كان مشاهدا لهذه الحادثة في ذلك الزَّمن، ويسمع الألفاظ الَّتي تعبر عنها في نفس الموقف، وهذه أقوى الدَّلالات السّياقيَّة على الإطلاق.

ب: أنْ تكون الحال غير مشاهدة أي مضى عليها وقت، إلا أنّه معبر عنها بلفظ، وذلك في قوله السَّابق: (تقول وصكّت وجهها)، فهنا يتخيّل السّامع من خلال التعبير بالألفاظ مجريات تلك الحال، ليحدّد بفعلها المعنى الدقيق. وهذا النَّوع من الدَّلالات السّياقيَّة يساعد على فهم الدّلالة، ويحدّدها إلا أنّه لا يصل بدرجة قوته إلى النَّوع الأوَّل.

ج: أنْ تكون الحال غير مشاهدة، ولا مُعبَّر عنها بألفاظ، وإنّما يقدّر الحال واللَّفظ من خلال المعنى العام للكلام المسموع، وقد مثّل ابن جِنّي ذلك بقول الشاعر[317]:

قلْنا لها قِفي قالت قاف

معلقا عليه بقوله: "لو نقل إلينا هذا الشاعر شيئا آخر من جملة الحال مع قوله: (قالت قاف) (وأمسكت بزمام بعيرها)، أو (عاجته علينا) لكان أَبْيَن لما كانوا عليه، وأدلّ على أنّها أرادت:

316 - ينظر: الخصائص، 380/2.

317 - قائل البيت هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط. وهذا الشطر هو صدر بيت وعجزه: (لا تحسبينا قد نسينا الإيجاف). ينظر: الأغاني، 131/5.

وقفت أو توقّفت، دون أنْ يظنّ أنّها أرادت: قفي لنا! أي يقول لي: قفي لنا! متعجّبة منه. وهو إذا شاهدها وقفت علم أنّ قولها (قاف) إجابة له، لا ردّ لقوله وتعجُّب منه في قوله (قفي لنا)[318].

وهذا النَّوع من الدَّلالات السّياقيَّة، يغلب فيه المعنى العام للكلام؛ عندها يتوقع ما هي الحال أو الموقف الَّذي حصل آنذاك، ثمّ يقدّر له اللَّفظ تقديرا، وهذا النَّوع هو أضعف أنواع الدَّلالات ويفتقر إلى الدقة؛ لأنّ التقدير لهذه الحال قد يكون غير دقيق من نحو ما رأينا في التقديرين المختلفين للبيت السَّابق (قلنا لها قفي قالت قاف)، فهي إمّا أن تكون متعجبة منه لأنّه يقول لها قفي لنا، وإما أنْ تكون استجابت لقوله وتلقت أمره وتوقفت دون أنْ تتعجّب أو تردّ أمره.

المطلب الثّاني: الدّلالة الزَّمنيَّة

تتمثّل هذه الدّلالة في أنّ بعض التراكيب أو المفردات تقتضي دلالة زمنية معينة ضمن سياق لغوي معين، كدلالة الفعل الأمر على المستقبل أو دلالة بعض المفردات والتراكيب على زمن غير الزَّمن الأصلي المتّصل بالمفردة أو التّركيب، كأنْ تستخدم صيغة المضارع الَّتي تدلّ على الحال أو الاستقبال إلا أنّ السّياق والتّركيب يقتضي الدّلالة على الزّمن الماضي.

ويلاحظ أنّ الدّلالة الزَّمنيَّة لا تحمل في طيَّاتها الحديث عن الزَّمن فحسب، بل إنّها تأتي حاملة معها دلالة أخرى – كما سنرى في هذا المبحث -، فاختلاف الزَّمن في الحكاية عن الماضي بالمضارع ما هو إلا دلالة على أنّ الزَّمن الَّذي نحن بصدده هو الماضي هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ من خصائص الفعل المضارع الدّلالة على المشاهدة والحال والاستمرارية، فتكون بذلك قد استحضرت الحدث أمام المتلقّي أو السّامع ليكون أكثر تفاعلا معه. وفي هذا الصّدد يقول عبدالكريم مجاهد: **"**قد يختلف الزَّمن لأداء دلالة معينة مثل الحكاية عن الماضي بالمضارع لاستحضاره أمام المتلقّي ليكون أكثر تفاعلاً معه**"**[319].

وأشار ابن جِنّي إلى هذا النَّوع من الدّلالة في معرض حديثه عن الدَّلالات الأخرى، إلا أنّه لم يفرد له بابا خاصاً به، وعلى الرغم من ذلك إلا أنّ ابن جِنّي كان على وعي تام بالأزمنة. إذ يقول في باب تَركُّب اللّغات: "وذلك أنّه قد دلت الدّلالة على وجوب مخالفة صيغة الماضي لصيغة المضارع، إذ الغرض في صيغ هذه المثل إنّما هو لإفادة الأزمنة، فجُعِل لكلّ زمان مثال مخالف لصاحبه. وكلَّما ازداد الخلاف كانت في ذلك قوة الدّلالة على الزَّمن، فمن ذلك أن جعلوا بإزاء حركة فاء الماضي سكون فاء المضارع، وخالفوا بين عينيهما، فقالوا: ضَرَب يَضْرِب، وقَتَل يَقْتُل،

318 - ينظر: الخصائص، 246/1.

319 - الدّلالة اللُّغوية عند العرب، 134، 135.

وعَلِم يَعْلَم"[320]. ففي هذا الموضع الَّذي ساقه ابن جِنّي لعبت الدّلالة الزَّمنيَّة دورًا كبيرًا، إذْ لم تقتصر على تحديد الزَّمن ماضيا كان أم حاضرا أم مستقبلا، بل إنّها أدَّت إلى مخالفة صيغة الماضي لصيغة المضارع.

ومن المعلوم أنّ الظُّروف من المفردات ذات العلاقة الوثيقة بموضوع الزَّمن، وقد عرض ابن جِنّي لبعض منها في ثنايا كتابه. ومن ذلك حديثه عن (الآن) إذ يقول: "الآن من قولهم (الآن حدّ الزّمانين) بمنزلة (الرجل أفضل من المرأة)، و(الملك أفضل من الإنسان) أي هذا الجِنّس أفضل من هذا الجِنّس، فكذلك (الآن) إذا رفعه جعله جنس هذا المستعمل في قولك: (كنت الآن عنده، وسمعت الآن كلامه) فمعنى هذا: كنت في هذا الوقت الحاضر بعضه وقد تصرّفت أجزاء منه، فهذا معنى غير المعنى في قولهم: الآن حد الزمانين"[321]؛ فمن الملاحظ هنا أنّ الظروف ظروف زمان تشتمل على معنى الزمان، وتدل عليه دلالة ذاتية، كما هو الحال في كلمة الآن الَّتي تدلّ على الوقت الحاضر، إلا أنّها في بعض الأحيان تفتقد هذه الدّلالة، كأنْ تدلّ على جنس الزَّمن لا على الزَّمن نفسه من نحو ما رأينا في قوله: (الآن حدُّ الزمانين)، فمعناها جنس هذا الزمان هو حد الزمانين.

ومن المواضع الَّتي تحدَّث فيها ابن جِنّي عن الزَّمن حديثه عن اختلاف أبي اسحاق وأبي بكر في رتبة الحاضر والمستقبل: "إذْ يرى أبو إسحاق الزَّجّاج أنّ المستقبل أوّل الأفعال، واحتجّ لذلك بأنّ الأفعال المستقبلة تقع بها العدات، ثمّ توجد فتكون حالا ثمّ يمضي عليها الزمان فتكون في الماضي، ويرى أبو بكر بن السراج أنّ الحاضر هو أول الأفعال"[322]. فالخلاف في رتبة الزَّمن الحاضر والمستقبل ما هو إلا دلالة على أهمية الزَّمن، وأنّه في كلّ حال له دلالة تختلف عن الأخرى.

المطلب الثّالث: الدّلالة السَّببيَّة (دلالة العِلَّة) عند ابن جنّي

تُعدّ الدّلالة السّببيّة من الدَّلالات الجديدة التي لم يفرد لها اللُّغويون بابا خاصًّا بها، بل كانت تأتي عرضا ضمن معالجتهم لأصناف الدَّلالات الأخرى، علمًا أنّ اللُّغويين الأوائل أولَوا مبحث العِلَّة جلَّ اهتمامهم. وهذا المبحث - وإنْ كان يغلب عليه طابع الفلسفة والنَّزعة العقليَّة والمنطق، إلّا أنّه كان في كثير من الأحيان- يخدم موضوع الدّلالة ويفسِّر لنا دلالات بعض الألفاظ ومعانيها.

320 - الخصائص، 375/1.

321 - المرجع نفسه، 395/1.

322 - المرجع نفسه، 31/2،الهامش .

ولو جئنا لنحدد مفهوما عاما لمعنى هذه الدّلالة لقلنا: هي الدّلالة الَّتي تتعلّق بسبب وعِلَّة دلالة المفردة على معنى معين. وهذه الدّلالة تأتي مصاحبة لغيرها من الدَّلالات لا سيَّما المُعجَميَّة منها والسّياقيَّة والتركيبية. وقد آثرنا وضعها في مبحث منفرد لكثرة تَعرّض ابن جِنّي لهذا المبحث.

ومن المواضع الَّتي ظهرت فيها هذه الدّلالة قول ابن جِنّي: ما هي العِلَّة في دلالة القول على الاعتقادات والآراء؟ ويعلّل ابن جِنّي ذلك بقوله: فأمّا تجوزهم في تسميتهم الاعتقادات والآراء قولا، فلأنّ الاعتقاد يخفى فلا يعرف إلا بالقول، أو بما يقوم مقام القول: من شاهد الحال، فلمّا كانت لا تظهر إلا بالقول سميت قولا، إذ كانت سببا له، وكان القول دليلا عليها، كما يسمى الشيء باسم غيره، إذا كان ملابسا له. ومثله في الملابسة قول الله سبحانه: (وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَان وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ) (إبراهيم:17)، ومعناه – والله أعلم – أسباب الموت، إذْ لو جاء الموت نفسه لمات به لا محالة[323].

فأنت ترى كيف عملت العِلَّة على بيان العلاقة بين معنى القول والاعتقاد، فأيُّ اعتقاد لا يمكن أن يظهر إلا بالقول لذا سُمِّي الاعتقاد قولا، فالعِلَّة هنا إذا هي من أبرزت المعنى المراد من الاعتقاد ووضّحته. وهذه العِلَّة كانت سببا لقياس معنى آخر وهو ما جاء في الآية الكريمة من تسمية الشيء باسم غيره بأن جُعِل المقصود بالموت أسبابه لا الموت نفسه.

ومن المواضع الظّاهرة الَّتي استخدم فيها ابن جِنّي العِلَّة، وكان لها دلالة ظاهرة تقديمه للكلم على الكلام، وأنّه الأصوب والمقدَّم في الاستخدام، ذلك أنّ الكلام مصدر والمصدر يتناول الجِنّس، وهو هنا جنس للجمل كما أنّ الإنسان من جنس الناس في قوله تعالى: (أنّ الْإنسان لَفِي خُسْرٍ)(العصر:2) في حين أنّ الكلم اسم وهو جمع مفرده كلمة، ولمّا كان للكلمة أقسام ثلاثة: الاسم والفعل والحرف، كان الأولى بإطلاق لفظ الكلم على هذا الباب[324]. فانظر كيف تَعَلَّل ابن جِنّي في التفرقة بين جنس الكلمتين (الكلم، والكلام) بأنّ الأولى منهما اسم، والثّانية مصدر؛ مِمَّا أدّى إلى اختلاف الدّلالة، ثمّ دقَّة إطلاق المصطلح على هذا الباب من أبواب النَّحو.

ومن العلل الظّاهرة الَّتي يتعلّل بها ابن جِنّي، حديثه عن الاسم في باب أصل اللُّغة أإلهام هي أم اصطلاح، إذْ يقول معلقًا على قوله سبحانه: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كلّها) (البقرة:31): "فاللُّغة فيها أسماء وأفعال وحروف، فكيف خصَّ الأسماء وحدها؟ قيل اعتمد ذلك من حيث كانت الأسماء

---

323 - ينظر: الخصائص، 21/1.

324 - ينظر: المرجع نفسه، 25/1-26.

أقوى القبل، ولا بدّ لكلّ كلام مفيد من الاسم، وقد تستغني الجملة المستقلة عن كلّ واحد من الحرف والفعل، فلمَّا كانت الأسماء من القوَّة والأوليّة في النفس والرّتبة على ما خفاء به جاز أن يكتفي بها ممّا هو تال لها، ومحمول في الحاجة إليه عليها"[325].

فهنا استطاع ابن جِنّي بهذا التّعليل أن يثبت أنّ دلالة الاسم أقوى من دلالة بقيّة الكلمات، وهذه الدّلالة أتته من قوة المعنى الَّذي يؤدّيه، وكونه المحور الرئيس لتكوين أي جملة، فقوّة الاسم جاءته من ناحية معنوية، ومن ناحية تركيبيَّة. والَّذي أوضح لنا هذه الدَّلالات هي العِلَّة.

وفي الباب نفسه (أصل اللُّغة أإلهام أم اصطلاح) يقدِّم لنا ابن جِنّي تعليلا جميلاً له دلالة معنوية، يثبت فيه أنّ اللُّغة ليست مواضعة من الخالق سبحانه، فيقول معللاً: "قالوا: القديم سبحانه لا يجوز أن يوصف بأن يُواضِع أحدا من عباده على شيء، إذْ قد ثبت أنّ المواضعة لابدَّ فيها منْ إيماء وإشارة بالحاجة نحو المومأ إليه، المشار نحوه، والقديم سبحانه لا جارحة له، فيصحّ الإيماء والإشارة بهما منه، فبطل عندهم أن تصحّ المواضعة على اللُّغة منه تقدّست أسماؤه"[326].

فالمُتأمِّل في الكلام السَّابق لابن جِنّي يجد أنّ التّعليل كشف لنا عن مسائل مهمّة تتعلّق بالدّلالة؛ فالأصل في وضع أي كلمة أن تشير إلى الشَّيء الَّذي تدلّ عليه، وهذا يثبت أنّ العلاقة بين الكلمة ومدلولها علاقة طبيعيّة – عند مَنْ يقولون بهذا الرأي – بقطع النَّظر عن تأييد ابن جِنّي لذلك أو رفضه له. ثمّ إنّ هذا التّعليل يبرز لنا حقيقة مهمّة: أنّ اللُّغة دائمة التَّغيُّر والتَّجدُّد والتَّبدل حسب احتياجات النَّاس، فلا يصحّ القول بأنّ الله تواضع مع البشر على وضع لغة ما- سبحانه-، فالعلاقة اللُّغوية تُقاس على مستوى بني البشر، لا على العلاقة بين الخالق والمخلوق.

ومن الأبواب الَّتي ظهرت فيها دلالة العِلَّة بصورة واضحة (باب ذكر علل العربيَّة أكلامية هي أم فقهية)، إذْ يقول في بداية حديثه عنها: "إنّ علل الفقه أعلام وأمارات لوقوع الأحكام، ووجوه الحكمة منها خفية عنا، غير بادية الصفحة لنا"[327]. فهنا يقرّر ابن جِنّي أنّ العلل دلائل وعلامات لإقرار الحكم الشرعي، وهذه العلل تختلف عن الحكم نفسه، ولها أوجه في الدّلالة تخفى عنّا ولا تبدو لنا. ويوسع ابن جِنّي الفكرة فيقول: "ما كانت هذه حاله من علل الفقه فأمر لم يستفد من طريق الفقه ولا يخص حديث الغرض والشرع، بل هو قائم في النّفوس قبل ورود الشريعة به،

---

325 - الخصائص، 45/1.

326 - المرجع نفسه، 45/1.

327 - المرجع نفسه، 47/1.

ألا ترى أنّ الجاهلية الجهلاء كانت تحصّن فروج مفارشها، إذا شكَّ الرجل منهم في بعض ولده لم يلحقه به، خلقا قادت إليه الأنفة والطبيعة، ولم يقتضه نصٌّ ولا شريعة"[328].

فابن جِنّي يفترض لوجود أيّ عِلَّة أن يكون لها تصوّر ذهنيّ سابق، وهذا التصوّر الذهنيّ السَّابق ذو علاقة وثيقة بالطبائع والممارسات والأحوال السائدة في مجتمع معين، كحديثه عن الأنفة عند الجاهلين، إذ من خلال تصوّر هذا الطبع ورسوخه في الذهن يعلّل لنا سبب عدم إلحاق ولده به. وهذا التصوّر الذهني الَّذي يحيط بالعِلَّة هو أشبه ما يكون بالدّلالة الاجتماعية أو ما يعرف بمقام الحال. إلا أنّ السبب الرئيس في كشف هذه المعاني وإبراز دلالتها هو العِلَّة، ويوضّح ذلك قول ابن جِنّي: "فكأنّ الشريعة إنّما وردت فيما هذه حاله بما كان معلوما معمولا به، حتى إنّها لو لم ترد بإيجابه لما أخلَّ ذلك بحاله لاستمرار الكافّة على فعاله"[329]. فمبحث العِلَّة يدخل في صميم علم الدّلالة؛ إذْ يميّز المعنى الظاهري من المعنى العميق.

وذكر ابن جِنّي أنّ العلل الفقهية نوعان: نوع لا يعرف سببه كجعل صلاة الفجر ركعتين، وآخر يعرف سببه وهو الَّذي يعنينا، فعلل النَّحو شبيهة به. وبعد أن يتوسَّع ابن جِنّي في ذكره للعلل الفقهية ودلالاتها يقيس عليها علل النَّحويين، إذ يقول: "فما كانت هذه صورته من عللهم فهو جار مجرى علل النَّحويين"[330].

ويتابع ابن جِنّي حديثه عن علل النَّحويين؛ فيقول: "ولست تجد شيئاً مما علّل به القوم وجوه الإعراب إلا والنفس تقبله، والحس منطو على الاعتراف به، ألا ترى أنّ عوارض ما يوجد في هذه اللُّغة شيء سبق وقت الشرع، وفُزع في التحاكم فيه إلى بديهة الطبع، فجميع علل النَّحويين إذا مواطئة للطباع"[331].

فالتّعليل النَّحوي – كما يصوره ابن جِنّي – ما هو إلا مجموعة من المعاني والدَّلالات بدليل تَقبُّل النفس له واعتراف الحسّ به. ثمّ إنّ هذه المعاني موجودة في النفوس، مرتبطة بالطباع ومواطئة لها قبل وجود هذه اللُّغة. فكلّ عِلَّة نحويّة لها أصل مرتبط بمعنى معين، يقول سيبويه: "وليس شيئاً يضطرون إليه، إلا وهم يحاولون به وجها"[332].

---

328 - الخصائص، 51/1.
329 - المرجع نفسه، 51/1.
330 - المرجع نفسه،51/1.
331- المرجع نفسه، 51/1.
332 - المرجع نفسه، 53/1.

وفي حديث ابن جِنّي عن الزيادات في الأفعال والأسماء وعلاقة هذه الزيادات بالمعنى، يعلّل لنا زيادة الميم في بداية الأسماء، فيقول: "موضع زيادة الفعل في أوله بدلالة اجتماع ثلاثة زوائد فيه نحو استفعل. وباب زيادة الاسم آخرا بدلالة اجتماع ثلاثة زوائد فيه نحو غنطيان، وحنذيان، وحيزوان، وعنفوان، فما بالهم جعلوا الميم – وهي من زوائد الأسماء – مخصوصا بها أول المثال، نحو مَفْعَل، ومفعول، ومِفْعال، ومُفْعِل، وذلك الباب على طوله؟ قيل: لما جاءت لمعنى ضارعت بذلك حروف المضارعة فقدمت"[333]. فانظر كيف بيّنت لنا العِلَّة أنّ الميم لا تزاد في بداية الأسماء إلا لمعنى؛ لأنّها شابهت وضارعت حروف المضارعة الَّتي لا تأتي إلا لمعنى.

المطلب الرابع: المعنى البلاغي وعلاقته بنظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي

يعدّ مبحث البلاغة من المباحث المهمّة في الدِّراسات اللُّغوية قديما وحديثا. وهذا المبحث يدرس تحت علم مستقل يسمى علم البلاغة. وقد أطلق عليه في الدِّراسات الحديثة تسميات عديدة كعلم الأسلوب، أو المعنى الجمالي، وغيرها من هذه التسميات.

وما يهمنا في هذه الجزئية من المبحث تتبّع ضروب البلاغة المختلفة الَّتي وردت في كتاب الخصائص لابن جِنّي واستخلاص أثرها في المعنى والدّلالة من قريب أو بعيد، ذلك أنّ المعنى هو جوهر علم البلاغة، والرَّحى الَّتي تدور حوله ضروب البلاغة المختلفة. وقد عرض ابن جِنّي لمباحث البلاغة في غير موضع من الكتاب. وسنحاول في هذه الجزئية لَمَّ شمل هذه المباحث، ثمّ بيان علاقتها بنظريَّة الدّلالة. ومن أهم هذه العناوين:

أولا: الحذف، سبق أن بيَّنت الأطروحة في الدّلالة السّياقيَّة أنّ مبحث الحذف تتجاذبه ثلاثة المباحث: النَّحويَّة والسّياقيَّة والبلاغيَّة، وذكرت أنّه يُدرَّس ضمن المباحث البلاغيَّة إذا كان متعلّقا بالأغراض والمعاني، وهذه الأغراض والمعاني ترتبط ارتباطا وثيقا بنظريَّة الدّلالة.

ومن المعلوم أنّ الأصل في تركيب الجمل ذكر جميع أجزائها، ولكنْ في بعض الأحيان يُعدل عن هذا الأصل فيُحذَف شيءٌ من أجزاء تلك الجملة لغرض معين، فالحذف إذا لا يؤتى به اعتباطا دونما غرض، وإنّما يؤتى به لتأدية معنى معيّن كالتأكيد أو الإيجاز - كما سيأتي – ومثل هذه المعاني ترتبط ارتباطا وثيقاً بنظريَّة الدّلالة الَّتي نحن بصددها.

333- الخصائص، 236/1.

وقد تحدَّث ابن جِنّي عن الحذف حديثا اشتمل على جميع أجزاء الجملة، فبيّن "أنّ العرب حذفت الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة"[334]، وقد غلبت عليه في هذا المبحث النظرة السّياقيَّة؛ فقليلا ما كان يعرض للغرض الَّذي كان من أجله الحذف. ومن الأمثلة على مجيء الحذف لغرض معين:

***حذف الموصوف،** يقول ابن جِنّي: وقد حُذف الموصوف، وأُقيمت الصِّفة مقامه، وأكثر ذلك في الشعر؛ ذلك أنّ الصِّفة في الكلام على ضربين: إمّا للتخليص والتخصيص، وإما للمدح والثناء. وكلاهما من مقامات الإسهاب والإطناب، لا من مظانّ الإيجاز والاختصار، وإذا كان كذلك لم يَلِق الحذف به، ولا تخفيف اللَّفظ منه مع ما ينضاف إلى ذلك من الإلباس وضدّ البيان. ألا ترى أنّك إذا قلت مررت بطويل لم يستبن من ظاهر هذا اللَّفظ أنّ الممرور به إنسان دون رمح أو ثوب أو نحو ذلك. كقوله تعالى: (وَأَنّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ)(الجِنّ:11) أي قوم دون ذلك[335].

***حذف الصِّفة:** قد تحذف الصِّفة وتدلّ عليها الحال ومن ذلك ما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: "(سير عليه ليل)، وهم يريدون: (ليل طويل). وكأنّ هذا إنّما حذفت فيه الصِّفة لما دل من الحال على موضعها"[336]. وقد تناولت الأطروحة هذا الموضوع في بيانها دلالة سياق الحال ودلالة الصَّوت في مبحث التّنغيم والنّبر، وذلك لا يعني أنّ ثمّة خلطًا بيّن أنواع الدَّلالات الُّلغوية؛ فالعلوم اللُّغوية متشابكة ينهل بعضها من الآخر، بل إنّها تجتمع لتؤدي وظيفة كليّة هي إيصال المعنى على نحو دقيق. ومثلها قوله: كان والله رجلاً، أي: رجلا فاضلا أو شجاعا أو كريما. ويشير ابن جِنّي إلى مسأله مهمّة أنّ الصِّفة إن عَرِيت من الدّلالة عليها من اللَّفظ أو من الحال فإنّ حذفها لا يجوز. ألا تراك لو قلت: رأينا بستانا وسكت لم تفد بذلك شيئا، لأنّ هذا ونحوه مما لا يعرى منه ذلك المكان وإنّما المتوقع أن تصف مَنْ ذكرت أو ما ذكرت"[337].

***حذف خبر كان، وحذف المنأدّى، وحذف التمييز،** بشرط أن يعلم من الحال حكم ما كان يُعلم منها به. "وذلك قولك: (عندي عشرون، واشتريت ثلاثين). فإن لم يعلم المراد لزم التمييز إذا قصد

---

334 - الخصائص، 360/2.

335 - المرجع نفسه، 366/2، 370.

336 - المرجع نفسه، 370/2.

337 - المرجع نفسه،371/2.

المتكلّم الإبانة، فإن لم يرد ذلك وأراد الإلغاز وحذف جانب البيان لم يوجب على نفسه ذكر التمييز. وهذا إنما يصلحه ويفسده غرض المتكلّم، وعليه مدار الكلام"[338].

***حذف الحال**، بيَّن ابن جِنّي أنّ حذف الحال لا يحسن؛ ذلك أنّ "الغرض منها إنما توكيد الخبر بها، وما طريقه طريق التوكيد فالحذف غير لائق به؛ لأنّه ضدّ الغرض ونقيضه. وأمّا قوله تعالى: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)(البقرة:185) فقد حذفت الحال منه، إذ التقدير: (فمن شهده صحيحاً بالغاً)، فطريقه أنّه لما دلت الدّلالة عليه من الإجماع والسنة جاز حذفه تخفيفاً وأمّا لو عريت الحال من هذه القرينة وتجرد الأمر دونها لما جاز حذف الحال على وجه"[339].

والمهم في هذه الأطروحة أنّ أسلوب الحذف في الجملة يخفي وراءه معاني يستدلّ عليها من سياق الكلام الَّذي وضعت فيه، فضلا عن أنّه في مثل هذه المواضع أبلغ من الذكر، إذ لو ذكر المحذوف لما أشار إلى الغرض الدقيق الَّذي جاء من أجله الحذف.

ثانيا: التَّقديم والتَّأخير

عرض ابن جِنّي في هذا الباب لمجموعة من التراكيب النَّحويَّة الَّتي يتقدّم فيها لفظ على آخر كتقديم المفعول والظرف على الفاعل، أو تقديم المفعول على الفعل والفاعل، وتقديم الحال على صاحبها أو على الفعل وصاحبها، كذلك الحال في تقديم الخبر على المبتدأ، "والمفعول له على فعله، كقولك: طمعاً في برّك زرتك[340].

وهذا التَّقديم والتَّأخير في التّراكيب السَّابقة له دلالات لم يذكرها ابن جِنّي، كالأهميّة، والتوكيد، وجذب انتباه السّامع؛ لأنّها – باعتقاده – معلومة عند المُتخصّص في هذا العلم من علوم العربيَّة؛ لذلك كان تناوله لها أقرب إلى الدّلالة النَّحويَّة منها إلى البلاغيَّة – كما أوضحت الأطروحة ذلك سابقا. إلا أنّ اللاّفت للنَّظر في هذا المبحث عدم جواز التَّقديم والتَّأخير في بعض التّراكيب والأساليب اللُّغوية، والسّبب في ذلك هو المعنى، إذْ يتناقض ولا يصحّ إنْ حدث ذلك التَّقديم أو التَّأخير فيه.

ويعلق ابن جِنّي على هذه التجاوزات اللُّغوية من تقديم وتأخير وفصل وانزياح بقوله: "فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها، وانحراف الأصول بها فإنّ ه

---

338 - الخصائص، 378/2.

339- المرجع نفسه، 378/2، 379.

340 - المرجع نفسه، 382/2.

ليس بقاطع دليل على ضعف لغته، ولا قصوره عن اختياره الوجه الناطق بفصاحته، بل مثله في ذلك عندي مثل مجري الجَموح بلا لجام، وأُورد الحرب الضَّروس حاسراً من غير احتشام ، وهذا دليل على شجاعته ، وأنّ الشاعر إذا أورد منه شيئا فكأنّه - لأنّه بعلم غرضه وسفور مراده - لم يرتكب صعبا، ولا جشم إلا أَمَمَا[341]، إلا أنّه هو قد استرسل واثقا، وبنى الأمر على أن ليس ملتبسا[342].

المجاز عند ابن جِنّي

اعتنى اللُّغويون قديما وحديثا بمبحث المجاز وأولوه جُلّ اهتمامهم لاسيَّما البلاغيّون منهم . وممن عرض لمفهوم المجاز الجاحظ إذ استخدمه كمصطلح يقابل الحقيقة؛ وقال عنه: "وهذا الباب ـ أي المجاز ـ هو مفخر العرب في لغتهم وبه وبأشباهه اتسعت"[343]. وتوسّع الفراء وابن قتيبة في هذا المصطلح فجعلوه مشتملا على: "طرق القول ومسالكه، والاستعارة، والتَّمثيل، والقلب والتَّقديم والتَّأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريف، والإفصاح، والكناية، والإيضاح" [344]. أمّا الرماني فقد "حصر المجاز في مباحث التَّشبيه والتَّمثيل والاستعارة والكناية؛ إذْ أفرد كتابا خاصا لمبحث الحقيقة والمجاز في كتابه (النكت في إعراب القرآن)"[345].

وكان ممّن عرض لمبحث الحقيقة والمجاز ابن جِنّي، إذْ فرَّق بين الحقيقة والمجاز على نحو دقيق؛ إذْ يقول في باب الفرق بين الحقيقة والمجاز: "الحقيقة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللُّغة. والمجاز: ما كان بضدِّ ذلك"[346]. فالحقيقة هي الأصل في الاستعمال والمجاز فرع عليها. وقد علَّق حمّادي الصمود على تعريف ابن جِنّي السَّابق للحقيقة بقوله: "أول ما يلفت الانتباه في هذا النَّص الدّقة المتناهية في حدّه الحقيقة، وهي دقّة لم نقف في مصادر بحثنا على ما يقاربها، فضلا عن أن يعادلها ، فلقد ذكر مصطلحي اللُّغة والاستعمال معا، وعلّق بالأول مفهوم المواضعة، وبالثّاني فعل الإقرار فجاء الاستعمال عنده إقرارا بمواضعة لغويّة، ينتج عنها أنّ الحقيقة ممارسة لغوية تقرّ القوانين التواضعية"[347].

---

341 - الأمم : هو اليسير والبين من الأمر.

342 - ينظر: الخصائص،392/2، 393.

343 الجاحظ، عثمان، (1424ه)، الحيوان، (ط2)، بيروت: دار الكتب العلميّة، 5/ 426.

344 - حسين، عبد القادر، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص8.

345 - عصفور، جابر، (1973) ، الصُّورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، القاهرة : دار المعارف، ص127.

346 - الخصائص، 442/2.

347 صمود، حمادي، (1981)، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، تونس: منشورات الجامعة التونسية، 51.

ثمَّ بيَّن ابن جِنّي "أنّ المجاز يعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة، وهي: الاتّساع، والتّوكيد، والتَّشبيه. فانعدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة ألبتة"[348]. ويتّضح من كلام ابن جِنّي السَّابق أنّ ثمَّة علاقة قويّة تربط بين المجاز ونظريَّة الدّلالة؛ إذ اشترط ابن جِنّي أن يتوفَّر في المجاز أوصافا تحمل معاني معينة حتى يسمى مجازا، وهي الاتساع كأن تزيد اسما أو وصفا أو التَّشبيه، أو التوكيد.

ومثّل ابن جِنّي لمعاني المجاز بالعديد من الأمثلة، ومن ذلك: "قول النبي صل الله عليه وسلم في الفرس: هو بحر" فالمعاني الثلاثة موجودة فيه. أمّا الاتساع فلأنّه زاد في أسماء الفرس الَّتي هي (فرس وطرف وجواد) ونحوها (البحر)، لكن لا يفضي ذلك إلا بقرينة تسقط التَّشبيه. وذلك كأن يقول الشاعر:

عَلوتَ مَطا جوادِكَ يوم يوم وقد ثُمد الجياد[349] فكان بحرا"[350]

فانظر إلى دقّة ابن جِنّي كيف أنّه اشترط في هذا الاتّساع شرطا مهما هو وجود قرينة تدلّ على هذا الاتساع في المعنى ولو في البداية. وهذا يذكرنا برأي من قالوا: إنّ اللُّغة اصطلاح وتواضع، فلمّا ظهر لدينا اسم جديد لمسمّى موجود، كان الأصل أنْ توجد قرينة تدلّ عليه عند بداية الاستعمال، لتصير كلمة (بحر) مثلا في المستقبل اسما يطلق على الفرس. ويتّضح من سياق الحال ومعنى البيت أنّ الشاعر يتحدَّث عن جواده ثمّ يخبر بأنّه بحر؛ وهو بذلك أثبت جواز تسمية الفرس بالبحر، وجاء بمعانٍ أخرى تحمل معنى التّوكيد والتشبيه.

ويتابع ابن جِنّي حديثه فيقول: "ولو عري الكلام من دليل يوضّح الحال لم يقع عليه بحر، لما فيه من التعجرف في المقال من غير إيضاح ولا بيان. ألا ترى أنّه لو قال رأيت بحرا وهو يريد الفرس لم يعلم بذلك غرضه، فلم يجز قوله؛ لأنّه إلباس، وإلغاز على الناس"[351]. فالمعنى إذا ممثّلا بسياق الحال هو الَّذي أجاز استخدام المجاز أو منعه. وهذا وجه آخر من أوجه الارتباط بين المجاز ونظريَّة الدّلالة. وأمّا التَّشبيه "فلأنّ جريه يجري في الكثرة مجرى مائه"[352]، أي أنّ سبب إطلاق لفظة البحر على الفرس لأنّ كثرة جري الفرس شبيهة بكثرة جريان الماء، فكلاهما يشترك

---

348 الخصائص، 2/ 442.

349 - يقصد بقوله (ثمد الجياد) أي نبع الماء الَّذي تكثر عليه الجياد، مما جعله يشبهه بالبحر لكثرة ماءه ولكثرة وارديه.

350- ينظر: الخصائص، 442/2.

351 الخصائص، 442/2.

352- المرجع نفسه ، 443/2.

في الكثرة. وأمّا التوكيد "فلأنّه شبه العَرَض بالجوهر، وهو أثبت في النّفوس منه، والشُبَه في العَرَض منتفية عنه، ألا ترى أنّ من الناس من دفع الأعراض، وليس أحد دفع الجواهر"[353]. وكأنّي بابن جِنّي يريد القول إنّ الصفات العارضة للمسمَّيات ـــ كما هو الحال في إطلاق البحر على الفرس ـــ تلفت النظر لدى السّامع وتؤكّد لديه هذه الصِّفة في ذلك المخلوق وهي كثرة الجري، وهذه الصِّفة لم تكن لتتحقّق لك على هذا النَّحو لو أنّك نطقت بالاسم الأصلي، أي قلت: (فرس).

ويضرب ابن جِنّي مثالا آخر ــ كعادته - ليثبت صحة مذهبه ويؤكّده؛ إذْ يقول: - معلقا على قوله تعالى: (وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا)(الأنبياء:75) - فهذا مجاز وفيه الأوصاف الثلاثة؛ أمّا السعة فلأنّه زاد في أسماء الجهات والمحال اسما هو الرحمة. وأمّا التَّشبيه فإنّه شبّه الرحمة - وإن لم يصحّ دخولها- بما يجوز دخوله؛ فلذلك وضعها موضعه. وأمّا التوكيد فلأنّه أخبر عن الغرض بما يخبر به عن الجوهر. وهذا تعالٍ بالغرض وتفخيم منه، إذ صير إلى حيّز ما يشاهد ويلمس ويعاين[354].

فأمّا قولهم: "(ملكت عبدا، ودخلت دارا، وبنيت حمّاما فحقيقي هو ونحوه لا استعارة فيه ولا مجاز في هذه المفعولات، ولكن في الأفعال الواصلة إليه مجاز وسنذكره، ولكن لو قال: بنيت لك في قلبي بيتا، أو ملكت من الجود عبدا خالصا، أو أحللتك من رأيي وثقتي دار صدق لكان ذلك مجازا واستعارة لما فيه من الاتساع والتوكيد والتَّشبيه على ما مضى"[355].

"وابن جِنّي لا يقتصر على الصُّور البيانية والمجاز بمعناه الاصطلاحي وإنما يشمل كلّ ما يعدل إليه عن الحقيقة بل كلّ ما يعدل به عن بابه تركيبا صوتيا كان أم صرفيا أم نحويا أم دلاليا؟ فهذا العدول أو الانحراف لا يكون إلا لغرض دلالي ما؟"[356].

وقد أدخل ابن جِنّي الاستعارات وما تحمله من معانٍ حيّز المجاز ومثّل على ذلك بالعديد من الأمثلة؛ إذ يقول ــ معلّقا على قول الشاعر[357]:

ووجهٍ كأنّ الشّمس حلَّتْ رداءَها[358]   عليه نقيّ اللون لم يتخدّد

353- الخصائص ، 2/443.

354- ينظر: المرجع نفسه ، 2/ 443- 444.

355 - المرجع نفسه ، 2/ 446.

356 - نظريَّة الدّلالة عند أبي الفتح عثمان بن جني في ضوء النقد السيميائي المعاصر، 199.

357 - قائل البيت هو طرفة بن العبد، والبيت من معلقته.

358 - حلت رداءها: أي خلعته وألبسته إياها. ويتخدد: يضطرب، مشتق من الخدّ؛ لأن الخد يضطرب عند الأكل.

جعل الشمس رداء وهو جوهر؛ لأنّه أبلغ في النّور الَّذي هو العرض. وهذه الاستعارات كلّها داخلة تحت المجاز"[359] . فلاحظ كيف استعار الشَّاعر لفظة الرِّداء التي تمثّل شيئا ملموسا وجسَّدها للشّمس؛ ممَّا جعلها أبلغ في التَّعبير عن المعنى المراد وهو إبراز نور الشَّمس.

ولا يتوقَّف ابن جِنّي عند هذا الحد في توضيح المجاز بل يبيّن أنّ قولهم: - ملكت عبدا، ودخلت دارا، وبنيت حمّاما - حقيقيّ، لا استعارة فيه ولا مجاز؛ لكن في الأفعال الواصلة إلى المفعولات مجاز. ولكن لو قال : بنيت لك في قلبي بيتاً أو ملكت من الجود عبداً خالصا أو أحللتك من رأيي وثقتي دار صدق لكان ذلك مجازا واستعارة لما فيه من الاتساع والتوكيد والتَّشبيه[360].

ويوسّع ابن جِنّي مفهوم المجاز فيقول: ومن المجاز كثير من باب الشجاعة في اللُّغة : من المحذوف، والزيادات، والتَّقديم، والتَّأخير، والحمل على المعنى، والتحريف، ألا ترى أنّك إذا قلت: بنو فلان يطؤهم الطريق ففيه من السعة إخبارك مما لا يصحّ وطؤه بما يصحّ وطؤه، ويا طريق طأ بنا بني فلان أي أدننا إليهم؛ أفلا ترى إلى وجه الاتساع عن هذا المجاز . ووجه التَّشبيه إخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالكيه؛ فشبهته بهم؛ إذ كان هو المؤدي لهم، فكأنّه هم. وأمّا التوكيد فلأنّك إذا أخبرت عنه بوطئه إياهم كان أبلغ من وطء سالكيه لهم . وذلك أنّ الطريق مقيم ملازم، فأفعاله مقيمة معه، وثابته بثباته وليس كذلك أهل الطريق لأنّهم قد يحضرون فيه ويغنون عنه، فأفعالهم أيضا كذلك حاضرة وقتا وغائبة آخر. فأين هذا مما أفعاله ثابتة مستمرّة.[361]

وكذلك قوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا)(يوسف:82) فيه المعاني الثلاثة أمّا الاتّساع؛ فلأنّه استعمل لفظ السؤال مع ما لا يصحّ في الحقيقة سؤاله. وهذا نحو مضى. ألا تراك تقول: وكم من قرية مسئولة. وأمّا التَّشبيه فلأنّها شبهت عن أن يصبح سؤاله لما كان بها ومؤلفا لها. وأمّا التّوكيد فلأنّه في ظاهر اللَّفظ إحالة بالسؤال على من ليس من عادته الإجابة. فكأنّهم تضمّنوا لأبيهم عليه السلام أنّه إنْ سأل الجمادات والجبال أنبأته بصحة قولهم. وهذا تناهٍ في تصحيح الخبر. أي لو سألتها لأنطقها إليه بصدقنا، فكيف لو سألت من مِن عادته الجواب. وكيف تصرّفت الحال فالاتساع فاشٍ في جميع أجناس شجاعة العربيَّة[362].

وأفرد ابن جِنّي بابا آخر للمجاز وسمه بباب المجاز إذا كثر لحق الحقيقة. وقد توسّع في هذا الباب أكثر من سابقه؛ إذ جعل غالبية اللُّغة مجازا لا حقيقة بقوله: "واعلم أنّ أكثر اللُّغة مع

359 الخصائص، 2/ 445

360 - المرجع نفسه، 2/ 446.

361 - ينظر: المرجع نفسه ، 2/ 446،447

362 - ينظر: المرجع نفسه، 2/ 447.

تأمله مجاز لا حقيقة"[363]؛ ذلك أنّ الأفعال بمجملها كلّها مجاز نحو قام زيد، وقعد عمرو، وانطلق بشر. ويقصد ابن جِنّي أنّ الحدث الَّذي تدلّ عليه الأفعال يفيد معنى الجِنّسية أي كان منه القيام. والجِنّس يُطبِّق جميع الماضي، وجميع الحاضر، وجميع الآتي، ومعلوم أنّه لا يمكن بحال من الأحوال أن يحدث من الفاعل جميع القيام؛ لأنّ هذا لا يجتمع لإنسان واحد في وقت واحد؛ وإذا كان كذلك علمت أنّ(قام زيد) مجاز لا حقيقة وإنّما هو على وضع الكلّ موضع البعض للاتّساع وتشبيه القليل بالكثير" [364].

ويمكن أن "يندرج تحت المجاز ما يعرف بمصطلح العدول أو الانحراف أو ما يسمّيه بعض المعاصرين الانزياح الَّذي يعد قانونا لغويا شعريا أو نقديا عاما – لا يزال محط اهتمام اللُّغويين والنقاد – وقد لخّصه ابن جِنّي بلغته قائلا"[365]. وبعد "فإذا كانت الألفاظ أدلة المعاني ثمّ زيد فيها شيء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به، وكذلك إن انحرف به عن سمته وهديته كان ذلك دليلا على حادث متجدد له، وأكثر ذلك أن يكون ما حدث له زائدا فيه لا منتقصا منه"[366].

ويضرب ابن جِنّي على ذلك أمثلة فيقول: "فلمّا كانت (فعيل) هي الباب المطَّرد وأريدت المبالغة، عدلت إلى (فُعَال) فضارعت بذلك (فُعَّال)، والمعنى الجامع بينهما خروج كلّ منهما عن أصله، أمّا (فُعَّال) فبالزيادة أو (فُعَال) فبالانحراف عن فعيل"[367].

ومثل هذه الأمثلة التي يسوقها ابن جني تبيّن مدى العلاقة الوثيقة التي تربط مبحث المجاز بنظرية الدلالة؛ فالانزياح اللغوي في (فَعَال) عن (فعيل) أفاد معنى جديدا هو المبالغة.

---

363 - الخصائص، 447/2.

364 - المرجع نفسه،2/ 448 .

365 - ويس، أحمد محمد (2002م)، الانزياح في التراث النقدي والبلاغي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق. ص95.

366 - الخصائص، 268/3.

367 - المرجع نفسه،268/3.

الفصل الثّاني: نظريَّة الدّلالة عند عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز

المبحث الأول: مباحث دلاليَّة محورية تتعلّق بنظريَّة الدّلالة عند عبد القاهر، وجاء فيه مجموعة من المطالب الآتية:

المطلب الأول: علاقة كتاب دلائل الإعجاز بنظريَّة الدّلالة.

المطلب الثّاني: قضيَّة الدَّالّ والمدلول عند عبد القاهر الجُرجانيّ.

المطلب الثّالث: قضيَّة الإعجاز في القران الكريم وعلاقتها بنظريَّة الدّلالة عند عبد القاهر.

المطلب الرابع: معنى المعنى وعلاقته بنظريَّة الدّلالة عند عبد القاهر.

المبحث الثّاني: الدَّلالات المباشرة (السطحية) عند عبد القاهر الجُرجانيّ، وتتمثّل كلّ دلالة منها في مطلب مستقل على النَّحو الآتي:

المطلب الأول: الدّلالة الصَّوتيَّة

المطلب الثّاني: الدّلالة الصَّرفيَّة

المطلب الثّالث: الدّلالة النَّحويَّة

المطلب الرابع: الدّلالة المُعجَميَّة

المبحث الثّالث: الدَّلالات غير المباشرة (العميقة) عند عبد القاهر الجُرجانيّ، وتتمثّل كلّ دلالة منها في مطلب مستقل على النَّحو الآتي:

المطلب الأول: الدّلالة السّياقيَّة

المطلب الثّاني: الدّلالة السَّببيَّة (دلالة العِلَّة)

المطلب الثّالث: الدّلالة الزَّمنيَّة

المطلب الرابع: المعنى البلاغي

الفصل الثّاني: نظريَّة الدّلالة عند عبد القاهر الجُرجانيّ في كتابه دلائل الإعجاز

تناولت الأطروحة في الفصل الأول نظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي في كتابه الخصائص، ووقفت على أبرز الملامح الدلاليَّة لديه سواء أكانت في الأصوات أم في الصَّرف أم في النَّحو أم في السّياق وغيرها من الدَّلالات الَّتي تناولتها في موضعها. وتتصدّى الأطروحة في هذا الفصل لنظريَّة الدّلالة عند عبد القاهر الجُرجانيّ في كتابه دلائل الإعجاز بالطريقة نفسها الَّتي عرضت فيها نظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي؛ لبيان أبرز الملامح الدلاليَّة عنده. وقد قُسِّم هذا الفصل ثلاثة مباحث أساسية، على النَّحو الآتي:

المبحث الأول: مباحث محورية في علم الدّلالة عند عبد القاهر الجُرجانيّ

إنّ المُتَتَبِّع كتاب دلائل الإعجاز يجد أنّه اعتنى ببعض المباحث الدلاليَّة إلَّا أنّه لم يتوسَّع فيها كما هو الحال عند ابن جِنّي؛ ذلك أنّ ابن جِنّي كان ينوِّع في تناوله للقضايا اللُّغوية ويستطرد بما يخدم موضوعاته، في حين أنّ عبد القاهر كان شاغله الأكبر إثبات نظريَّة النَّظم؛ لذا فإنّ حديثه عن القضايا الدلاليَّة الفرعية كان قليلا، ولكنَّ الأطروحة حاولتْ لمَّ شمل هذه القضايا ضمن مجموعة من المطالب، على النَّحو الآتي:

المطلب الأول: علاقة كتاب دلائل الإعجاز بنظريَّة الدّلالة

بيَّن عبد القاهر أنَّ سبب تأليفه هذا الكتاب هو: "التّوق إلى أن تقرّ الأمور قرارها، وتوضع الأشياء مواضعها، والنِّزاع إلى بيان ما يشكل، وحل ما ينعقد، والكشف عمّا يخفى، وتلخيص الصِّفة حتى يزداد السّامع ثقة بالحجة، واستظهارا على الشبهة، واستبانة للدليل، وتبيُّنا للسبيل"[368].

وهذا التَّصريح من عبد القاهر يبيّن أنّ الكتاب يبحث في أصل الوضع للأشياء ويقصد إلى الكشف عن معاني الألفاظ والتراكيب، وإظهار معانيها الخفيَّة، وبيان الأدلّة على صحة ما وضع لهذه الأصول.

ويؤكّد ذلك انتقاد عبد القاهر لما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات والمراد منها؛ إذْ يقول:" فأجد بعض ذلك – يقصد تعريفات العلماء للفصاحة والبلاغة – كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء"[369]. وما يريده عبد القاهر أن يكون لتفسير هذه المصطلحات "نظم وترتيب وتأليف وتركيب وصياغة وتصوير ونسج

---

[368] - الجُرجانيّ، عبد القاهر، (1992م)، دلائل الإعجاز، ت محمود شاكر، دار المدني جدة، ط3،، ص34.
[369]- دلائل الإعجاز، ص34.

وتحبير"[370]؛ فبتطبيق هذه المصطلحات عمليا على مباحث اللُّغة ومكوناتها نستطيع أن نميِّز النَّظم الجَّيد من الرديء، والتأليف الحسن من التأليف السَّيء.

المطلب الثّاني: قضيَّة الدَّالّ والمدلول عند عبد القاهر الجُرجانيّ

لم يفرد عبد القاهر بابا خاصا لقضيَّة الدَّالّ والمدلول إلا أنّه عرض لهذه القضيَّة في حديثه عن نظم الكلم؛ إذْ بيَّن: "أنّ الغرض من النَّظم هو تناسق دلالات الكلمات وتلاقي معانيها على الوجه الَّذي يقتضيه العقل"[371]. فمن الواضح أنّ عبد القاهر هنا يربط بين اللَّفظ ودلالته أو معناه، إلا أنّه لا يتناول هذا اللَّفظ منفردا بل ضمن نظم معيَّن؛ فالألفاظ تتناسق وتترتّب وتظهر دلالاتها حسب ترتب المعاني في النفس. وبعدها لك أن تقول: إنّ اللَّفظ (كذا) له دلالة على (كذا).

ويتابع عبد القاهر حديثه عن الدَّالّ والمدلول؛ فيقول: "لما كانت الألفاظ أوعية للمعاني، فإنّها لا محالة تتبع المعاني في مواضعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا في النفس، وجب للفظ أن يكون مثله أولا في النطق"[372].

فاللَّفظ لا يمكن له بحال من الأحوال أن ينفصل عن معناه، وإن نحن قلنا باستقلاليّة اللَّفظ فإنّنا نقرُّ بأنّ الفصاحة أتته من حيث تلازم حروفه فقط؛ عندها نكون قد وقعنا في مشكل كبير؛ ذلك أنّنا نصبح أمام شكل دون مضمون.

وقد ردَّ عبد القاهر على من قدَّموا اللَّفظ على المعنى وجعلوا المزيَّة له - ممَّن سمّاهم أهل النظر وعلى رأسهم القاضي المعتزلي عبد الجَّبار- الَّذين يقولون: "إنّ المعاني لا تتزايد وإنّما تتزايد الألفاظ، أي أنّ الميزة من حق اللَّفظ؛ فقالوا: (معنى لطيف، ولفظ شريف)؛ فاللَّفظ تبع للمعنى في النَّظم، والكلم تترتّب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس[373].

وأشار عبد القاهر إلى قضيَّة مهمه في الدَّالّ والمدلول هي غاية في الدقة، بين فيها قيمة المعنى وقيمة اللَّفظ وقيمة النَّظم، فقسم الكلام ثلاثة أقسام على النَّحو الآتي[374]:

أ: من الكلام ما يوصف بالفضل لمعناه ولفظه لا لنظمه، وذلك إذا كان معناك معنى لا تحتاج أنْ تصنع فيه شيئا غير أنْ تعطف لفظا على مثله، بأنْ ترتّب المعاني وتجمع بينها بحرف العطف لا

---

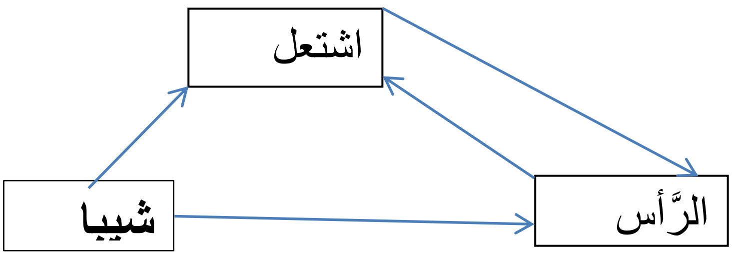
[370] - دلائل الإعجاز، ص 34- 35.
[371] - المرجع نفسه، ص 49، 50.
[372] - المرجع نفسه، ص52.
[373] - المرجع نفسه، ص63.
[374] - ينظر: المرجع نفسه، ص 97- 101.

غير وهذا لا علاقة ولا مزيَّة للنّظم فيه، كقول بعضهم: (لله در خطيب قام عندك يا أمير المؤمنين، ما أفصح لسانه، وأحسن بيانه، وأمضى جنانه، وأبل ريقه، وأسهل طريقه). فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلا بمعناه أو بمتون ألفاظه، دون نظمه وتأليفه.

ب: ما كان حسنه للنّظم دون اللَّفظ، وذلك بأنْ تستحسن كلاما لا تستحسنه للفظه بل لنظم وقع بين أجزاء لفظه، كأنْ تقدّم أو تؤخر، أو تحذف، أو تنكر، وغيرها من الأمور غير المتعلّقة بصريح اللَّفظ بل بانتظامه ضمن سياق معيّن فيحسن فيه.

ج:ما كان حسنه لنظمه ولفظه، يقول عبد القاهر: إنّ من الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنَّظم والوقوف على حقيقته؛ إذ إنّك قد تقدر الحسن للفظ وحده، ويكون للنّظم دور كبير في ذلك الحسن، ومثال ذلك قوله تعالى: (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)(مريم:4)؛ فحسن اللَّفظ والمزيَّة في الاستعارة. ولكن ليست المزيَّة فقط لمجرد الاستعارة، بل لأنّه سُلِك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشيء، وذلك بأنْ يرفع بالفعل ما يسند إليه، ثمّ يؤتى بما كان له الفعل بالمعنى منصوبا.

أي أنّ العلاقة بين (اشتعل) و (شيبا) كانت علاقة مباشرة كعلاقة المسند بالمسند إليه، ثمّ فصل بينهما بـ(الرأس) الَّذي أسند إلى الفعل وتوصل من خلاله إلى الاسم المنصوب. وهذا إنْ دلّ على شيء فإنّما يدلّ على شدة الترابط بين أجزاء الكلام الَّتي تأتَّت من النَّظم دون اللَّفظ وحده. فالشّيب ذو علاقة بالرّأس من ناحية معنوية، والرّأس ذو علاقة بـ اشتعل من ناحية القوانين النَّحويَّة كونه مسندا إليه. ويمكن لنا أنْ نمثّل هذه العلاقة على النَّحو الآتي:



فاشتعل متعلّق بالفاعل(الرأس)، والرّأس متعلّق بـ(اشتعل) علاقة إسنادية، في حين انشيبًا متعلّقة بـ(الرأس) بصورة مباشرة، وبـ(اشتعل) بصورة غير مباشرة. وهذه العلاقة أثَّرت في معنى الجملة.

والمُتأمِّل في التقسيم السَّابق لمستويات الكلام عند عبد القاهر يدرك أنّها ذات علاقة وثيقة بالدّلالة؛ فمكونات الكلام عنده ترتكز على دعامتين أساسيتين هما: المعنى، واللَّفظ، ودعامة ثالثة تعتمد على اللَّفظ والمعنى ولا تكون دونهما وهي النَّظم. وبناء على هذه المعطيات يتمّ تصنيف

الكلام في مستويات؛ ليفضل بعضه بعضا. والحقّ أنّ مثل هذا التقسيم الَّذي قدمه عبد القاهر يدخل في صميم الدّلالة؛ إذْ يرتبط ارتباطا وثيقا بالدَّالّ والمدلول؛ ذلك أنّه يتعلّق باللَّفظ والمعنى وما ينبني عليهما من معان، فضلا عن أنّه يبحث في النَّظم الَّذي من شأنه أنْ يضيف معاني جديدة للكلام تبعا لأشكال التعلّق الَّتي يوظّفها.

وتظهر عناية عبد القاهر بقضيَّة الدَّالّ والمدلول في تلك الفصول المتتابعة الَّتي عقدها في اللَّفظ والنَّظم من هذا الكتاب؛ إذْ يقدّم فيها شرحا مفصَّلا عن علاقة اللَّفظ بالمعنى، ويعرض لآراء معاصريه الَّتي تخالف رأيه، ويقدّم بين يدي القارئ مجموعة من الحجج والأدلّة المنطقيّة الَّتي يردّ فيها على معارضيه فيما يخصّ قضيَّة اللَّفظ والمعنى.

ويلاحظ أنّ مثل هذه القضايا الَّتي أطال عبد القاهر في شرحها، والتعليق عليها، أوقعته في التكرار، واتّسمت بإدخال الحجج المنطقية والجدل والفلسفة؛ - إذْ بسطها على ما يقرب خمسا وثلاثين ومئة صفحة - صُبغت إلى حد ما بصبغة عقلية أضفت عليها نوع من التّصنُّع؛ هذا الأمر جعل أسهم النقد توجه إليه، ويلاحظ ذلك عند عبد القادر حسين الَّذي يقول: "إنّ فصول دلائل الإعجاز تبدو في ظاهرها عديمة الارتباط، مشتقة الأجزاء، فيها كثير من التكرار، وإنّما نقرؤه في موضع من الكتاب نعود إلى قراءته في موضع آخر من الكتاب نفسه، وتلك مسألة ليس بوسع أحد أنْ يبررها دون عبد القاهر نفسه"[375].

والحقّ أنّ عبد القاهر كثيرا ما كان يكرر بعض الأفكار الَّتي يريد إيصالها للمتلقي، كتعليقه على قوله تعالى: {واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا} إذ عرض لها في الكتاب في أكثر من موضع. فضلا عن تركيزه على بعض الأفكار الَّتي تتعلّق بنظريَّة النَّظم، كقضيَّة توخي معاني النَّحو، والتعلّق؛ إذ إنّه راح يكرر مثل هذه القضايا بين الفينة والأخرى.

أمّا القول بأنّ فصول دلائل الإعجاز غير مترابطة فهذا كلام ليس دقيقا؛ ذلك أنّ عبد القاهر كان يسعى لإثبات فكرة كانت تؤرقه ألا وهي نظريَّة النَّظم الَّتي تقوم على ربط معطيات النَّحو بالمعنى. وبقيت هذه الفكرة مسيطرة على جميع فصول الكتاب؛ فعبد القاهر نظر إلى الفكرة (نظريَّة النَّظم) نظرة شمولية. ونظر إلى المباحث اللُّغوية، كمبحث الحذف والتَّقديم والتَّأخير والفصل والوصل وفروق الخبر كالجزء الَّذي يندرج تحت هذه الفكرة؛ فلا معنى لقول القائل إنّ الفصول الَّتي طرقها ليست مترابطة؛ ذلك أنّ بوسع اللُّغوي أنْ يضع جميع مباحث اللُّغة النَّحويَّة تحت مظلة نظريَّة النَّظم. فعبد القاهر بنظريَّة النَّظم "قدّم لنا فلسفة نحويّة جديدة بسط فيها القول،

---

[375] - حسين، عبد القادر (1975م)، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار النهضة، القاهرة، ص 399.

ووسّع بها دائرة النَّحو ومعانيه، وخرج من دائرة التعليلات العميقة عند بعض النَّحويين، إلى محيط المعاني النَّحويَّة"[376].

ولما كانت هذه الموضوعات والفصول متعلّقة في مجملها بنظريَّة النَّظم؛ فسوف تشكّل مادة وثيقة الارتباط بنظريَّة الدّلالة؛ ذلك أنّ المُدقِّق في هذه الفصول يجد أنّها طرقت مجموعة من المباحث المهمّة في اللُّغة، كما أنّها كشفت عن بعض أسرار وجوانب اللُّغة الخفيَّة الَّتي لم تظهر إلا بعد المقارنة والمقابلة. وقد لخَّصت الأطروحة القضايا الَّتي وردت في هذه الفصول المتتابعة على شكل نقاط لتسهيل فهمها وربطها بموضوع الدَّالّ والمدلول، على النَّحو الآتي:

1: **أنّ المزيَّة لم تأت الكلام من جانب المعنى**؛ بيَّن عبد القاهر أنّه من المحال إذا أردت أنْ تعرف مكان الفضل والمزيَّة في الكلام، أنْ تنظر مجرد معناه[377].

وفي هذا الموضع يكشف عبد القاهر حقيقة موقف الجاحظ تجاه اللَّفظ والمعنى وأيهما المقدّم على الآخر؛ إذ يقول معلّقا على مقولة الجاحظ المشهورة – "المعاني مطروحة في الطريق يعرِّفها العجميّ والعربيّ، والبدويّ والقروي، والمدنيّ. وإنّما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللَّفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحّة الطبع وجودة السّبك[378]. "فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني، وأبى أن يجب لها فضل"[379].

فعبد القاهر في هذا الموضع لا يعترض على الجاحظ أو يخالفه الرأي في قضيَّة اللَّفظ والمعنى - كما يظنّ بعض الدارسين -، كما أنّ الجاحظ في الوقت نفسه لا يفصل بين اللَّفظ والمعنى، ويقدّم اللَّفظ على المعنى، بل إنّه يشير إلى نظريَّة النَّظم الَّتي جاء بها عبد القاهر فيما بعد. ويوضّح ذلك قوله: "إنّ الجاحظ أعلمك أنّ الشعر إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه، لم يستحقّ الاسم حقيقة"[380]. ويتابع عبد القاهر فيقف موقف المؤيد لما جاء به الجاحظ ومن تبعه من اللُّغويين؛ فيقول: "واعلم أنّهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب – أنّ المزيَّة في المعاني فقط – ما بلغوه إلا لأنّ الخطأ فيه عظيم، وأن يفضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدي من حيث لا يشعر" [381]. ويتّضح من موقف الجاحظ ومتابعة عبد القاهر لما جاء به أنّ الدَّالّ لا يمكن له أنْ

---

[376] - مخيمر، فؤاد علي (1983م)، فلسفة عبد القاهر النَّحويَّة في دلائل الإعجاز، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص98.

[377] - ينظر: دلائل الإعجاز، 255،254،250،249.

[378] - الجاحظ، (1424هـ)، كتاب الحيوان، دار الكتب العلميّة – بيروت، ط 2، 130/3- 132.

[379] - دلائل الإعجاز، 256.

[380] - دلائل الإعجاز، ص 256.

[381] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 256-257.

ينفصل عن المدلول فهما كالروح والجسد. ومثل هذه القضايا الَّتي يثيرها عبد القاهر تجلي لنا رؤيته تجاه كثير من القضايا اللُّغوية. وقد وضّحت النقطة السَّابقة موقف عبد القاهر من الدَّالّ والمدلول.

2: **أنّ الفروق لا تظهر في الكلام إلا بما تُوخّي في نظم اللَّفظ وترتيبه؛** إذ قد يُظنّ أنّ تشابه عبارتين في الألفاظ يفضي إلى نفس المعنى "كقولك: (زيد كالأسد) أو (كأنّ زيدا الأسد) فأنت في كلا الجملتين أثبت معنى هو تشبيه زيد بالأسد إلا أنّك زدت في الجملة الثّانية في معنى تشبيهه وهي أنْ جعلته من فرط شجاعته وقوة قلبه كأنّه أسد في صورة آدمي"[382].

والمتأمّل حديث عبد القاهر السابق يلاحظ كيف أدّى النّظم دورا كبيرا في تغيّر المعنى؛ ذلك أنّ المثالين اللذينِ ساقهما يحملان معنى التشبيه بين (زيد) و(الأسد)، إلا أنّ نظم الجملة الثانية بدخول (كأنّ) عليها وامتزاجها مع عناصرها أدّى إلى المبالغة والزّيادة في صفة القوّة والشّجاعة عند زيد.

3: **أنّ المزيَّة في الكلام ليست من اللَّفظ المنطوق به، ولكن من معنى اللَّفظ الَّذي دللت به على المعنى الثَّاني،** وهنا يردّ عبد القاهر على من يفخّمون أمر اللَّفظ فيجعلون المعنى ينبل به ويشرف، ليس انتصارا للمعنى بل انتصارا للنّظم؛ إذْ يقول: فاعلم أنّهم يصفون كلاما قد أعطاك المتكلّم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى، فكنّى وعرّض، ومثّل واستعار، ثمّ أحسن في ذلك كلّه؛ فالمِعرَض وما في معناه ليس هو اللَّفظ المنطوق به، ولكن معنى اللَّفظ الَّذي دللت به على المعنى الثّاني[383].

4: **أنّ إضافتنا الشعر أو غير الشعر لقائله، لم تكن من حيث هو كلم وأوضاع لغة، ولكن من حيث توخيه معاني الكلم الَّتي ألفه منها، ما توخاه من معاني النَّحو،** يحمل عبد القاهر في هذا الموطن على من أفرد اللَّفظ عن المعنى في الشعر عندما قسموه؛ فقالوا: "إنّ منه ما حسن لفظه ومعناه، ومنه ما حسن لفظه دون معناه، ومنه ما حسن معناه دون لفظه. كما أنّهم وصفوا اللَّفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى، كقولهم: إنّه رشيق أنيق، وأنّه على قدر المعنى لا فاضل ولا مقصر؛ مما يوهم أنّ الحسن والمزيَّة للفظ دون المعنى"[384].

---

[382] - دلائل الإعجاز ، ص 258.
[383] - المرجع نفسه، ص 263.
[384] - دلائل الإعجاز ، ص 456.

ويلاحظ في هذه الجزئية أنّ عبد القاهر لا يرتضي نسبة الكلام لقائله سواء أكان نثرا أم شعرا بناء على لفظه؛ لأنّه بذلك يكون قد فصل بين اللّفظ والمعنى، وهذا الفصل هو في حقيقته فصل بين الدَّالّ والمدلول؛ علاوة على ذلك فإنّ مثل هذا الرأي لا يتناسب ونظريَّة النَّظم الَّتي يقول بها؛ مما جعله يضع شرطا مهما يُحكِم فيه علاقة الدَّالّ بالمدلول إذ بيّن "أنّ هذه الألفاظ إن جعلتَ بعضها يتبع بعضا من غير أن تتوخى فيها معاني النَّحو لم تكن صنعت شيئا تُدعى به مؤلفا؛ فلا معنى للنّظم من غير توخي معاني النَّحو فيما بين الكلم"[385]. "فمثل واضع الكلام مثل من يؤخذ قطع من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة"[386].

وهذا الشَّرط الَّذي يشترطه عبد القاهر – توخي معاني النَّحو - يؤكّد لنا مدى العلاقة الوثيقة بين الدَّالّ والمدلول؛ فإنْ كان الدَّالّ والمدلول كالجسد والروح؛ فإنّ توخي معاني النَّحو هو بمثابة الدم الَّذي يصل تلك الروح بذلك الجسد.

5: **أنّ المعاني لا تتزايد وإنّما تتزايد الألفاظ مقولة غير دقيقة.** يردّ عليهم عبد القاهر "بأنّ تزايد الألفاظ لا يحدث إلا بتوخي معاني النَّحو وأحكامه فيما بين الكلم، لأنّ التزايد في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ونطق لسان محالة. وهذه الألفاظ لا تستنبط بالفكر ولا يستعان عليها بالروية"[387].

ويوضّح عبد القاهر مفهوم عبارة (إنّ المعاني لا تتزايد وإنّما تتزايد ألفاظها) "أنّه لا يراد الألفاظ أنفسها إنّما المراد لطائف معانٍ تفهم منها، فتكون الألفاظ عندها ضربا من المعنى"[388].

6: **أنّ الفكر لا يكون إلا في أمور معقولة زائدة على اللَّفظ، ولا يقتصر على اللَّفظ وحده؛**

لأنّ "وحدة الفكر تجعل ألفاظ الجملة ومتعلّقاتها تترابط فيما بينها وفقا لعلاقات النَّحو لتجعل منها وحدة بنيوية ومعنوية فتغدو كاللَّفظة الواحدة"[389]. "فاللَّفظ يكون فصيحا من أجل مزيَّة تقع في معناه لا من أجل جَرْسه وصداه"[390].

وفي هذا الموضع يصرّح عبد القاهر- ويبدو كأنّه منتصر للمعنى -؛ فيقول: "وهل كانت الألفاظ إلا من أجل المعاني؟ وهل هي إلا خدم لها ومصرّفة على حكمها؟ أو ليست هي سمات

[385] - دلائل الإعجاز ، ص 370.
[386] - المرجع نفسه، ص 412 -413.
[387] - المرجع نفسه، ص 395.
[388] - المرجع نفسه، ص 454.
[389] - نظريَّة الدّلالة عند أبي الفتح عثمان بن جني في ضوء النقد السيميائي المعاصر، ص322.
[390] - دلائل الإعجاز، ص424.

لها، وأوضاع لها قد وضعت لتدلّ عليها؟ فكيف يُتصوّر أنْ تسبق المعاني وأنْ تتقدمها في تصوّر النفس؟ إن جاز ذلك جاز أنْ تكون أسامي الأشياء قد وضعت قبل أنْ عرفت الأشياء وقبل أنْ كانت"[391].

وهنا يشير عبد القاهر إلى قضيَّة مهمّة في الدّلالة – أشار إليها ابن جِنّي من قبل – هي قضيَّة الاسم والمسمى؛ إذ يشترط وجود مسمى حتى يكون له تسمية؛ فمن غير الممكن أنْ توضع التسمية قبل وجود الشيء الَّذي ستطلق عليه. وهنا يبرهن عبد القاهر على نحو تطبيقي أنّ الألفاظ لا يمكن لها أنْ تتشكّل دون وجود معانٍ سابقة أو مزامنة لها لتدلّ عليها.

المطلب الثّالث: قضيَّة الإعجاز في القرآن الكريم وعلاقتها بنظريَّة الدّلالة عند عبد القاهر

ممَّا لا شكَّ فيه أنّ من أكبر الدواعي الَّتي حَدَتْ بعبد القاهر لتأليف كتاب دلائل الإعجاز إثبات أنّ القرآن معجز، هذا إنْ لم تكن هي الهدف الأسمى لديه. ويتّضح ذلك من عنوان الكتاب؛ ففيه إشارة إلى أنّ ثمَّة أدلّة وعلامات وأمارات تدلّ على إعجاز القرآن. وهذه الأدلّة ترجع في جلّها إلى أصول لغويّة من شأنها أنْ تميِّز القرآن الكريم عن غيره من النَّصوص اللُّغوية من شعر أو نثر.

وقد عرض عبد القاهر لهذه القضيَّة بصورة مباشرة في كثير من مواضع الكتاب؛ إذ يقول: "والدليل على أنّ القرآن معجز، أنْ كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ومنتهيا إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر، وكان محالا أنْ يُعرف كونه كذلك، إلا من عرف الشعر الَّذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، ثمّ بحث عن العلل الَّتي بها كان التباين في الفضل"[392]؛ فالعالم لن يستطيع التعرف على إعجاز القرآن ما لم يكن عالما بلغة العرب لا سيَّما شعرها، لأنّه يستدلّ بكلام العرب بعد مقارنته بكتاب الله – عز وجلّ – على ذلك الفرق الكبير بين لغة القرآن الكريم ولغة العرب.

ويفهم من كلام عبد القاهر أنّه لا ينبغي التسليم بقول من قال: إنّ عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن ، وتركهم معارضته، مع تكرار التَّحدي لهم، وطول التقريع لهم، دون الخوض فيه دليل على فصاحة القرآن ؛ لأنّ العلم بفصاحته ممكن لمن التمسه لا سيَّما أنّه معجزة باقية على وجه الدهر، وبالمقدرة معرفة إعجازه؛ عندها تكون الحجة أقوى وأبهر لمن أراد التّصدي للحديث في إعجاز القرآن.

---

[391] - دلائل الإعجاز، ص417.

[392]- المرجع نفسه، ص 8-9.

وفي هذا الموطن يردّ عبد القاهر على المعتزلة - الَّذين يقولون: إنّ عجز العرب لم يكن عن معارضة القرآن لأنّه معجز في نفسه، لكن لأن أدخل عليهم العجز عنه، وصرّفت هممهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله، وكأنّهم أعدموا العلم بشيء كانوا يعلمونه – بأنّ تعجبهم منه وإكبارهم له وتعظيمهم له ما هو إلا لما دخل من العجز عليهم.

وأشار عبد القاهر إلى إعجاز القرآن في نقله لحديث الجاحظ؛ إذ يقول: فانظرْ إلى قول الجاحظ - وهو يذكر إعجاز القرآن -: "ولو أنّ رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبيّن له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها، أنّه عاجز عن مثلها، ولو تُحدي بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها[393].

وأورد عبد القاهر مجموعة من الآيات الصريحة الَّتي تدلّ على إعجاز القرآن والتَّحدي منه سبحانه على أنْ يأتوا بمثل هذا القرآن، وذلك في قوله تعالى: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإنسُ وَالجِنّ عَلى أنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآن لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ)(الإسراء: 88)، وقوله عز وجل:(قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ)(هود:13)، وقوله تعالى: (بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) (البقرة:23). ليبيَّن بعدها فيم كان التحدي؛ فنفى[394]:

1: أنْ يكون في الكلم المفردة؛ لأنّ الألفاظ المفردة من أوضاع اللُّغة ومنها أوصاف قبل نزول القرآن. ولكنَّها تختص بصفات إذا ما كانت متلوة داخل القرآن لا تجدها كذلك إذا كانت خارج القرآن.

2: أنْ تكون في معاني الكلم المفردة الَّتي هي لها بوضع اللُّغة، لأنّه يؤدّي إلى أنْ يكون قد تجدد في معنى (الحمد)، و(الرب)، ومعنى (العالمين)، و(الملك)، و(اليوم)، و(الدين)، وهكذا، وصف لم يكن قبل نزول القرآن.

3: أنْ يكون هذا الوصف في ترتيب الحركات والسكنات حتى كأنّهم تُحدّوا إلى أنْ يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليه زنة كلمات القرآن، وكان الوصف في القرآن كان سبيله سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض.

---

[393]- دلائل الإعجاز، ص 351.

[394]- ينظر: المرجع نفسه، ص386-388.

4: أنْ يكون هذا الوصف في كون الكلام في القرآن مقاطع وفواصل، وهذا لا يعدو أنْ يكون أكثر من مراعاة وزن؛ لأنّ الفواصل في الآي كالقوافي في الشعر، وذلك لا يتعذر عليهم.

5: أنْ يكون الإعجاز بأنْ لم يلتق في حروفه ما يثقل على اللسان.

وهذه النقاط الخمس الَّتي ذكرها عبد القاهر ذوات ارتباط وثيق بنظريَّة الدّلالة؛ فالإشارة إلى أنّ الكلم متواضع عليها وموجودة لتدلّ على معانيها قبل نزول القرآن مِنَ المباحث المتصلة بنظريَّة الدّلالة، كذلك الحال في النقطة التالية عندما بين أنّ المعاني ليست ثابتة حتى نصف أنّ إعجاز القرآن كان من قبلها بل هي متجددة متطورة، وفي النقطة الثّالثة والرابعة يشير إلى قضيَّة الوزن والفواصل بأنّ القران لم يكن معجزا من جهة وزنه وفواصله؛ لأنّه بذلك يصبح شكلا دون مضمون وهذا بحد ذاته من المباحث المهمّة في نظريَّة الدّلالة. أمّا النقطة الأخيرة فهي الأخرى مرتبطة بنظريَّة الدّلالة؛ ذلك أنّ الإعجاز في القرآن لم يكن من قبل فصاحة حروفه وخفتها على اللسان، بل بمناسبة هذه الألفاظ وتناسقها مع معانيها.

وينقل عبد القاهر بعد ذلك مقارنة بين آي من القرآن وقول للبشر وذلك في قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ)(البقرة:179)، وقولهم:(قتل البعض إحياء للجميع) كمثال تطبيقي؛ ليقف على موطن الإعجاز في القرآن الكريم؛ ليبيّن أنّ الَّذي أعجزهم ليس شيء في الأمور السَّابقة بل في النَّظم الَّذي هو توخي معاني النَّحو وأحكامه فيما بين الكلم[395]. فلو وضعت يدك على الآية: (يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ)(المنافقون:4) كلمة كلمة ليس لك أنْ تقول أنّها فصيحة، بل إنّ الفصاحة أتتها من أمور معنوية[396]:

أولها: أنْ كانت(على) فيها متعلّقة بمحذوف في موضع المفعول الثّاني.

والثّاني: أنْ كانت الجملة الَّتي هي(هم العدو) بعدها عارية من حرف عطف.

والثّالث: التعريف في(العدو) وأنْ لم يقل(هم عدو).

والمُدقِّق في تحليل عبد القاهر للآية السَّابقة يجد أنّ النّقاط الَّتي عدّدها بمجملها تتعلّق بالمعنى، فللتعريف دلالة تختلف عن التنكير، وللعطف دلالة تختلف عن الاستئناف، وللحذف دلالة

[395] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص390- 393.
[396] - ينظر: دلائل الإعجاز ، ص 403- ص404.

تختلف عن التصريح بالمحذوف. والمهمّ في هذا المبحث أنّ قضيَّة إعجاز القرآن الكريم وما تنطوي عليه مِنْ معانٍ ودلالات ذوات علاقة وثيقة بنظريَّة الدّلالة الَّتي نحن بصدد الحديث عنها.

المطلب الرابع: معنى المعنى عند عبد القاهر وعلاقته بنظريَّة الدّلالة

أُشتُهر عبد القاهر من بين اللُّغويين بإطلاقه مصطلح معنى المعنى بصورة صريحة على بعض الأساليب اللُّغوية. وقد عرض له في أكثر من موضع من الكتاب، إلا أنّ اللافت للنظر أنّ عبد القاهر لم يشر إليه في بداية الكتاب مع أنّه عرض له، ولم يفرد له بابا خاصا إلّا بعد أنْ قطع شوطا طويلا من الكتاب؛ إذْ عرض له في باب اللَّفظ والنَّظم. ويبدو أنّ هذه كانت منهجية متبعة عند أولئك اللُّغويين كما فعل ابن جِنّي في باب الاشتقاق إذْ لم يذكره إلّا بعد أنْ مهَّد له في بداية الكتاب وطبَّق عليه بعض الأمثلة من واقع اللُّغة، ثمّ راح يثبت ذلك نظريا في الجزء الثّاني من الكتاب.

والمهمُّ هنا أنّ عبد القاهر عرَّفه بقوله: "فهنا عبارة مختصرة وهي أنْ تقول: "(المعنى) و(معنى المعنى)، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللَّفظ والَّذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أنْ تعقل من اللَّفظ معنى، ثمّ يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"[397].

وفي حديث عبد القاهر السَّابق عن معنى المعنى يكون قد تطرَّق لقضيَّة مهمّة تعد محورا أساسيّا من محاور النظريَّة التّوليديّة التّحويليّة ألا وهي قضيَّة الأصالة والفرعية، وهذه القضيَّة من أهم القضايا في النَّحو العربي، فقد ذكروا عدّة أصول، وجعلوا ما يقابلها فروعًا "فقرروا أنّ المصدر أصل المشتقات، وأنّ النّكرة أصل والمعرفة فرع، وأنّ المفرد أصل للجمع، وأنّ المذكر أصل للمؤنث، وأنّ التصغير والتكبير يردان الأشياء إلى أصولها"[398]. ويبدو ذلك واضحًا في الدَّرس اللُّغوي عند عبدالقاهر، بل إنّه في كلّ موضع من كتابه دلائل الإعجاز يشير إلى هذه القضيَّة، بل زاد على ما قال به النُّحاة من جعله للمعنى المعجميّ، الَّذي هو أصل لمعانٍ أخرى تتفرع عليه، وتختلف باختلاف السّياق وقرائن الأحوال، "وما معنى المعنى إلا فرع من أصل المعنى المعجمي أيضًا، وتعد الأصليّة أو ما يعرف بالتركيب الباطن، والفرعية أو ما يعرف بالتركيب السطحي محور النظريَّة عند التحويليين"[399].

---

[397] - دلائل الإعجاز، ص263.

[398] - زوين، علي (1986م)، منهج البحث اللُّغوي بين التراث وعلم اللُّغة الحديث، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، ط1، ص 43.

[399] - عبد الكريم، أحمد إسماعيل، (د.ت)، الدَّرس اللُّغوي عند عبد القاهر في ضوء الدِّراسات الحديثة، ص 8.

ويوضّح عبد القاهر في موطن آخر المقصود بمعنى المعنى: "بأنْ تجعل المعنى الأول دليلا على المعنى الثّاني ووسيطا بينك وبينه، متمكنا في دلالته، مستقلا بوساطته، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك إليه أبين إشارة، حتى يخيل إليك أنّك فهمته من حاق اللَّفظ"[400].

وهذه المعاني الثّانية الَّتي يشير إليها عبد القاهر لا تنفصل بحال عن المكونات الأساسيّة للجملة لا سيَّما النَّحويَّة منها "فالتركيب النَّحوي له معنى أول يدلّ على ظاهر الوضع اللُّغوي، وله معنى ثان، ودلالة إضافية تتبع المعنى الأول، وهي المقصد في البلاغة، وقد جهد عبد القاهر للوصول إلى ذلك الغرض، حتى خرج بأنّ النَّظم والبلاغة والبيان كامنة في معاني النَّحو، ومطوية في التراكيب النَّحويَّة"[401]. فمن الملاحظ إذا أنّ المعاني النَّحويَّة الكامنة في التعلّق بين أجزاء الجملة الواحدة تؤدي دورا رئيسا في تشكيل المعنى الثّاني أو ما يعرف بمعنى المعنى بشرط أنْ توظّف بشكل صحيح وفي سياق سليم. يقول عبد الفتاح لاشين: "إنّ التراكيب النَّحويَّة الصحيحة والأساليب اللُّغوية السليمة يستتبعها حتما معانٍ ثانية ودلالات إضافية"[402].

ومن الأمثلة الَّتي ساقها عبد القاهر على معنى المعنى حديثه عن التَّقديم والتَّأخير في كلمة (الشركاء) في قوله تعالى: {وجعلوا لله شركاء الجِنّ} (الأنعام:100)؛ إذْ يقول: "فتقديم الشركاء يفيد معنى أنّهم جعلوا الجِنّ شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، ويفيد معه معنى آخر، وهو أنّه ما كان ينبغي أنْ يكون لله شريك، لا من الجِنّ ولا من غير الجِنّ[403].

ومن الأمثلة على معنى المعنى بيانه الاستعارة في قوله تعالى: (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)؛ إذ يقول: والمزيَّة في هذا الترتيب (اشتعل الرّأس شيبا) أنّه أفاد معنيين معنى ظاهريا وهو لمعان الشّيب في الرأس، ومعنى عميقا وهو الشمول بأنّ الشّيب شاع في جميع الرّأس وعمّ جملته حتّى لم يبق من السواد شيء[404].

وبعد هذا العرض الموجز لبعض المواضع الَّتي عرض فيها عبد القاهر لمعنى المعنى يمكن القول: إنّ معنى المعنى يمثّل ظاهرة دلاليَّة دقيقة لا يمكن بحال أنْ تنفصل عن نظريَّة الدّلالة؛ ذلك أنّها تبحث في المعنى الظاهري للكلام، وتتعدّى ذلك لتبحث في المعنى العميق الَّذي من شأنّه أنْ يزيد الكلام قوة وفخامة وجمالا.

---

[400] - دلائل الإعجاز، ص267- 268.

[401] - نور الدين علاء(2007م)،الجُرجانيّ في قراءات البلاغيين المحدثين، منشأة المعارف: مصر، ص97-98.

[402] - لاشين، عبد الفتاح (1980م)، التراكيب النَّحويَّة من الوجهة البلاغيَّة عند عبد القاهر، دار المريخ للنشر، الرياض، ص4.

[403] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 286-287.

[404] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص100- 102.

المبحث الثّاني: الدَّلالات المباشرة (السطحية) عند عبد القاهر الجُرجانيّ

تمثّلت الدَّلالات المباشرة (السَّطحيَّة) عند عبد القاهر في مجموعة من المطالب، على النَّحو الآتي:

المطلب الأول: الدّلالة الصَّوتيَّة

لمْ يولِ عبد القاهر الدّلالة الصَّوتيَّة شيئا من اهتماماته، ولم يتطرَّق للحديث عنها في كتابه الَّذي بين أيدينا إلا في موضع أو موضعين؛ ذلك أنّه صبَّ جلّ اهتماماته لتحديد معنى الكلم الَّتي لا تتَّضح إلَّا من خلال النَّظم الَّذي توضع فيه.

والمهمّ هنا أنْ تحدِّد الأطروحة موقف عبد القاهر من الدّلالة الصَّوتيَّة ونظرته إليها. فقد عرض لها عبد القاهر في حديثه عن الفرق بين (الحروف المنطوقة) و(الكلم المنطوقة)؛ إذْ يقول: "إنّ نظم الحروف هو تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضىً عن معنى، ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسما من العقل اقتضى أنْ يتحرى في نظمه لها ما تحراه. فلو أنّ واضع اللُّغة كان قد قال:(ربض) مكان(ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدّي إلى فساد"[405].

ويتّضح من هذا الموضع موقف عبد القاهر من الدّلالة الصَّوتيَّة؛ إذْ إنّه يجرِّد الصَّوت المفرد من الدّلالة مطلقا، ولا يجعل له أدنى قيمة دلاليَّة. وهذا يتوافق مع منهجيَّته في هذا الكتاب؛ إذ إنّه يكاد يجرّد الكلمة نفسها من الدّلالة ما لم توضع في سياق ونظم معيَّن، فكيف بالأصوات المفردة؟

ويصرِّح عبد القاهر في موضع آخر؛ فيقول: "ثمّ لا شبهة في أنّ هذه الفصاحة الَّتي يدعونها للفظ هي مُدّعاة لمجموع الكلمة دون آحاد حروفها، إذْ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي إلى أنْ يدعوا لكلّ واحد من حروف اشتعل فصاحة، فيجعلوا الشين على حدته فصيحاً، وكذلك (التاء)، و(العين)، و(اللام)"[406].

إنّ المُتأمِّل كلام عبد القاهر السَّابق في الدّلالة الصَّوتيَّة يجد أنّ نظرته للدلالة الصَّوتيَّة تلتقي مع النَّظرة العلميَّة الصَّارمة للّغة الَّتي يقول بها سوسير وأتباعه؛ إذْ جرَّدوا الأصوات المفردة من دلالاتها. والحقّ أنّ مثل هذا التصوّر عند عبد القاهر يمثّل تصوّرا دقيقا للّغة؛ فمن غير المعقول أنْ نعتبر الأصوات المفردة كـ (ش) أو (ل) أو (ت) فصيحة وحدها دون سياق ينتظمها؛

---

[405]- دلائل الإعجاز، ص49.
[406] - المرجع نفسه، ص 408.

ذلك أنّنا لو سلَّمنا بذلك لأصبحت اللُّغة رموزًا مغلقة، ناهيك عن ذلك الكم الهائل من المعاني الَّتي ستنتج عن هذه الأصوات المفردة تبعا لتأويلات اللُّغويين وتخريجاتهم. ففواتح السور مثلا، نحو: (الم، والر، كهيعص) تمثّل أصواتا غير مترابطة ومنفصلة بعضها عن بعض وفي الوقت ذاته هي موحاة من عند الله على رسوله – صلى الله عليه وسلم – إلا أنّ العلماء عجزوا عن إيجاد تفسيرات لها، فكيف لنا أنْ نفسّر فصاحة كلّ صوت مفرد؟

المطلب الثّاني: الدّلالة الصَّرفيَّة

طرق عبد القاهر في هذا النَّوع من الدّلالة العديد من المباحث الصَّرفيَّة الَّتي تتعلّق بالدّلالة الصَّرفيَّة بشكل خاص، وبنظريَّة الدّلالة بشكل عام. وقد وضعت الأطروحة هذه المباحث ضمن عناوين فرعيَّة على النَّحو الآتي:

أولا: دلالة الكلمة

سبق أنْ قدَّمت الأطروحة أنّ علم الصَّرف لا يكاد ينفصل بالدَّرس عن علم النَّحو لا سيَّما عند القدماء. ومن المعلوم أنّ الكلمة هي النواة الَّتي يُبنَى عليها الدَّرس الصَّرفي، والدّلالة الصَّرفيَّة الَّتي نحن بصدد إثباتها. وقد تحدَّث عبد القاهر عن الكلمة في أكثر من موضع؛ إذْ يقول: "ينبغي أنْ ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أنْ تصير إلى الصُّورة الَّتي بها يكون الكلم إخبارا وأمرا ونهيا واستخبارا وتعجبا، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني الَّتي لا سبيل لإفادتها إلا بضمّ كلمة إلى كلمة، وبناء لفظة على لفظة"[407].

وهنا يجرِّد عبد القاهر الكلمة من الدّلالة على المعاني، ما لم توضع في جملة أو سياق معين؛ إذْ يقول: "هل يتصوّر أنْ يكون بين اللَّفظتين تفاضل في الدّلالة حتى تكون هذه أدلّ على معناها الَّذي وضعت له من صاحبتها على ما هي موسومة به، حتى يقال: إنّ (رجلا) أدلّ على معناه من (فرس) على ما سمي به، وحتى يُتصوَّر في الاسمين يوضعان لشيء واحد، أنْ يكون هذا أحسن نبأ عنه وأبين كشفا عن صورته من الآخر، فيكون (الليث) مثلا أدلّ على (السبع) المعلوم من (الأسد)"[408].

وينفي عبد القاهر في الفقرة السَّابقة أنْ تكون في الكلمة نفسها ميزة، تعطيها دلالة أكثر من كلمة أخرى؛ ليثبت بقوله هذا أنْ لا دلالة في نفس الكلمة ولا تمايز بين كلمة وأخرى إلا بناء على السّياق الَّذي توضع فيه. فدلالة الكلمات – حسب رأي عبد القاهر - لا يمكن لها أنْ تستوي على

---

[407] - دلائل الإعجاز، ص 43-44.

[408] - المرجع نفسه، ص 44.

سوقها مالم توضع في نظم معين، أو سياق ما؛ فالنَّظم هو من يوجّه هذه الدّلالة على نحو دقيق؛ "وهل يقع في وهم وإنْ جهد أنْ تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ننظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنَّظم، بأكثر من أنْ تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية، أو أنْ تكون حروف هذه أخفّ وامتزاجها أحسن"[409]. فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأنَّ الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللَّفظة لمعنى الَّتي تليها، وما أشبه ذلك مما لا تعلّق له بصريح اللَّفظ. والدليل على ذلك أنَّك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثمَّ تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر[410].

فالمُتأمِّل في المواضع السَّابقة الَّتي أشار فيها عبد القاهر إلى دلالة الكلمة يجد أنَّ عبد القاهر كان مغاليا إلى حدٍّ ما حين جرَّد الكلمة من الدّلالة ألبتة، وقَصَر التّفاضُل بين الكلمات في كونها مألوفة مقابل أنْ تكون تلك غريبة وحشية، أو انحروف تلك متناسقة متلائمة أكثر من تلك؛ ذلك أنَّا إنْ سلمنا بما قاله عبد القاهر فسنلغي الوظيفة المُعجَميَّة لكلّ الكلمات الَّتي يُميَّز بها معنى عن آخر. ونحن إذْ نقول ذلك فإنّنا لا نغفل أهميَّة النَّظم في تحديد دلالات الكلمات وتوجيه معانيها، إلَّا أنّنا في الوقت ذاته لا نستطيع أنْ نلغي المعنى الرئيس لأيِّ كلمة. فالشخص منّا قد يمتلك فكرة أو معنى ما ثمَّ يأتي للتعبير عنه فلا يخدمه مخزونه اللُّغوي من الألفاظ للتعبير عن هذه الفكرة أو ذاك المعنى. ونجد ذلك حاضرا مثلا عندما يُطلب من مجموعة طلاب أنْ يكتبوا مقالة أو موضوعا أدبيا عن ظاهرة ما. لتجد أنّ كثيرا من الطلاب لا يستطيع التعبير عن ذلك المعنى بصورة دقيقة أو معبرة أو لا يُصيب المعنى المراد أو لا يجد له لفظا ليعبر به عنه؛ لضآلة المخزون اللَّفظي لديه؛ مما يجعله يتوقف عن الكتابة. فشتَّان ما بين طالب يمارس الخطابة ويحفظ الشِّعر ويحيط بألفاظ المقامات ويقرؤها باستمرار، وبين طالب يهتمّ مثلا بالحقول العلميَّة والتجارب - وما شابه ذلك - إنْ طُلِب منهما الكتابة في موضوع ما. وهذا يثبت أنّ للَّفظ قيمة حقيقيَّة تتمثّل في المعنى الَّذي يؤدّيه بعيدا عن النَّظم، بالإضافة إلى ما يتحصَّل عليه من قيمة دلاليَّة أخرى بعد وضعه في نظم معين.

ثانيا: دلالة الاسم المشتق (الوصف)، والمصادر، وأسماء الأجناس

أ: دلالة الاسم المشتق، تُعدّ المشتقات من المباحث الصَّرفيَّة المهمّة؛ إذْ لا تكاد تجد كتابا في الصَّرف يخلو من الحديث عنها، لما لها من تأثير مباشر على المعنى. وقد عرض لها عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز إلا أنّه لم يتوسّع فيها؛ ظنًّا منه أنّ القارئ على علم ومعرفة بها؛

---

409 - دلائل الإعجاز، ص44.

410 - ينظر: المرجع نفسه، ص46 – 48.

فعرض لها بما يخدم موضوعه ويتماشى مع منهجيته الَّتي سار عليها؛ إذْ يقول: "فمتى رأيت اسم فاعل أو صفة من الصفات قد بدئ به، فجعل مبتدأ، وجعل الَّذي هو صاحب الصِّفة في المعنى خبرا، فاعلم أنّ الغرض هناك غير الغرض إذا كان اسم الفاعل أو الصِّفة خبرا، كقولك:(زيد المنطلق)"[411]. ففي هذا الموضع يتناول عبد القاهر الوصف أو الاسم المشتق، وهو من المباحث الصَّرفيَّة المعروفة عند اللُّغويين، إلا أنّه لم يعرض له منفردا، بل عرض لها ضمن تركيب معيّن ممثّلا بالجملة الاسمية في المثال السَّابق، إذْ تتغاير دلالات الاسم المشتق تبعا للسّياق النَّحوي الَّذي يوضع فيه كان يكون خبرا أو مبتدأ؛ عندها يختلف المعنى والغرض الَّذي جيء بالوصف من أجله.

وهذه المنهجيَّة الَّتي يتّبعها عبد القاهر ما هي إلّا خدمة لغرضه وهو إثبات نظريَّة النَّظم؛ فهو لا يرسم حدودا فاصلة بين المستويات اللُّغوية، بل إنّه يخلط بينها بطريقة يصعب معها الفصل بين هذه المستويات، فلا معنى عند عبد القاهر لتلك التقسيَّمات الَّتي قال بها علماء اللُّغة لعلوم اللُّغة من صوتيّة وصرفية ونحويّة ومعجمية دون أنْ يرتبط بعضها ببعض بعلاقات تنتظمها داخل نص واحد أو تركيب ما. ولا عجب في ذلك فقد سبق إنْ قلنا: إنّ العلوم اللُّغوية تتشابك مع بعضها وينهل بعضها من الآخر. وعبد القاهر هنا لا ينشغل بالفصل بين هذه المستويات بل إنّه يسعى ليثبت أنّ هذه المستويات تتداخل وتتشابك ضمن نظم معيّن لتؤدي المعنى المقصود على أكمل صوره وأدقِّها.

ب: دلالة المصادر وأسماء الأجناس، ربط عبد القاهر المصادر بأسماء الأجناس فذكر أنّ أسماء الأجناس والمصادر تتنوَّع إذا وصفت؛ إذْ يقول: "إنّ من شأن أسماء الأجناس كلّها إذا وصفت، أنْ تتنوع بالصِّفة؛ فيصير(الرجل) الَّذي هو جنس واحد إذا وصفته، فقلت:(رجل ظريف، ورجل شاعر) أنْواعا مختلفة يعدّ كلّ منها شيئا على حدة. وهكذا القول في المصادر فكلمة(سير) عندما توصف فتقول:(سير سريع، وسير بطيء) تجعل الجِنّس منها أقساما وأنْواعا"[412].

ويستفاد من الكلام السَّابق لعبد القاهر أنّ المصادر حالها كحال أسماء الجِنّس من حيث الدّلالة؛ إذْ يستدلّ بها على نوع معيّن من الأشياء، إلّا أنّ ثمَّة فرقًا يمكن أنْ يضع حدًّا فاصلًا بين المصادر وأسماء الأجناس هو أنّ أسماء الأجناس تدلّ على معانٍ محسوسة ملموسة، في حين أنّ المصادر تدلّ على معانٍ غير حسيَّة ولا ملموسة؛ الأمر الَّذي جعل عبد القاهر يفصل بينهما من ناحية التقسيم إلّا أنّه جمع بينهما من ناحية الدّلالة.

---

411 - دلائل الإعجاز، ص187.

412- المرجع نفسه، ص192-193.

كما يستفاد من الفقرة السَّابقة أنّ من شأن مبحث النعت - الَّذي يندرج تحت موضوعات النَّحو - أن يوجّه الدّلالة والمعنى إذا ما ارتبط بأسماء الأجناس أو المصادر، إذْ يجعل من ذلك الاسم أو المصدر نوعا مستقلًّا بذاته.

وفي هذا الصّدد يوضّح (تراث الزيادي) موقف عبد القاهر من المصدر، إذْ يقول: "يعرض الجُرجانيّ العلاقة المصدرية عرضا يعتمد على تعدد إمكانات الطاقات اللُّغوية للمفردات الَّتي تأتي بعد المصدر فتكسبه دلالات متعددة، بحسب تنوع معانيها، استنادا إلى العناصر الثلاثة للنّظم، وهي: (الاختيار، والموقعية، والمطابقة) والجُرجانيّ في مثل هذه الحالات يمرّ بثلاثة خطوط وصولا منه إلى الناتج الدلالي، وهي: (خط المعجم، وخط النَّحو، وخط التعليق والتركيب) انتهاء بالحصول على الناتج الدلالي"[413].

والحقّ أنّ عبد القاهر بنظرته السَّابقة تجاه المصدر يبرز الدّلالة المعنوية الَّتي يحملها المصدر، ويبيّن لنا ذلك التنوع الَّذي يحصل لمعاني المصادر تبعا للمتغيّرات اللُّغوية الَّتي تتبعه من إضافة أو نعت؛ من هنا فإنّ حديث عبد القاهر عن المصدر لا يكاد ينفصل عن نظريَّة الدّلالة الَّتي تعالجها هذه الأطروحة.

ثالثا: دلالة بعض الأدوات

ذكرت الأطروحة[414] أنّ مبحث الأدوات مبحث شائك يتجاذبه كلّ من علم النَّحو وعلم الصَّرف، إلا أنّنا وضعناه هنا أيضا ضمن الدّلالة الصَّرفيَّة تماشيا مع الفصل السَّابق (نظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي)، وقد وقع هذا المبحث ضمن الدّلالة الصَّرفيَّة، وتمَّ توضيح ذلك في محله من الأطروحة، والملاحظ أنّ عبد القاهر اختلف في نوع الأدوات الَّتي تناولها، واختلف في الطريقة والمنهجية الَّتي تعامل فيها مع هذه الأدوات. ومن أهم دلالات الأدوات:

دلالة (الَّذي)، و(ذو)، آثرت الأطروحة وضع الاسم الموصول (الَّذي)، والاسم (ذو) ضمن مبحث الأدوات؛ لأنّه يؤدّي وظيفة ومعنىً داخل الجملة حاله كحال بقيّة الأدوات الَّتي تؤدي معنى معينا في الجملة. وقد بيَّن عبد القاهر أنّ النَّحويين حدَّدوا الغرض من مجيء الَّذي بقولهم: "إنّ (الَّذي) اجتلب ليكون وُصْلَةً إلى وصف المعارف بالجمل، كما اجتلب (ذو) ليتوصل به إلى

[413] - الزيادي، تراث حاكم (2011)، الدَّرس الدلالي عند عبد القاهر الجُرجانيّ، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمّان، ص183.
[414] - ينظر:الفصل الأول من هذه الأطروحة، المبحث الثّاني، مطلب الدّلالة الصَّرفيَّة، دلالة الأدوات.

الوصف بأسماء الأجناس، كقولك: (مررت بزيد الَّذي أبوه منطلق) فقد أثبت (زيدًا) من غيره. وقولك: (مررت برجل ذي مال) فتتوصّل بذي إلى أنْ تبيّن الرجل من غيره بالمال"[415].

فعبد القاهر هنا يقدِّم لنا رؤية النَّحويين وما استقرّوا عليه من الغرض من مجيء (الَّذي وذي). وهي رؤية لا غبار عليها إلا أنّ عبد القاهر يراها شكلية لا تنظر إلى المعنى من قريب أو بعيد؛ ممَّا جعله يتعمَّق فيها ليدرك المعاني الخفية والعميقة لهذا الاسم؛ إذْ يقول: "والقول البيّن في ذلك أنْ يقال: إنّه إنّما اجتلب حتى إذا كان قد عرف رجلٌ بقصة وأمر جرى له، فتخصّص بتلك القصة وبذلك الأمر عند السّامع، ثمّ أريد القصد إليه، ذُكر(الَّذي). تفسير هذا أنّك لا تقبل (الَّذي) إلا بجملة من الكلام قد سبق من السّامع علمٌ بها، وأمر قد عرَّفه له"[416].

وهنا يظهر عبد القاهر الدّلالة المعنوية الدقيقة (للّذي) لكن ضمن سياق معيّن تقتضيه طبيعة الكلام؛ إذْ يقول: "فكان معنى قولهم (يقصد النَّحويين): إنّه اجتلب ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل، إنّه جيء به ليُفصَل بين أنْ يراد ذكر الشيء بجملة قد عرَّفها السّامع له، وبين أنْ لا يكون الأمر كذلك"[417]، فبالإضافة إلى ما قرره النَّحويون في شأن(الَّذي) بأنّه يُتوصَّل به إلى المعارف يضيف لنا عبد القاهر دلالة معنوية وهي أنّ (الَّذي) يُؤتى به ليدلّ على أنّ السّامع على علم ومعرفة بالأمر الَّذي بعد (الَّذي).

دلالة (الألف واللام)، من المباحث الصَّرفيَّة التطبيقيَّة الَّتي يمكن وضعها تحت الدّلالة الصَّرفيَّة المعاني الَّتي تفيدها (الألف واللام)؛ فقد بين عبد القاهر: أنّك تجد (الألف واللام) في الخبر على معنى الجِنّس، ثمّ ترى له في ذلك وجها، على النَّحو الآتي[418]:

أحدها: أن تقصد المبالغة، كقولك: (زيد هو الجواد) تريد أنه الكامل.

ثانيهما: تخصيص المعنى للمخبر عنه وجعله في حكم نوع برأسه، وذلك كنحو أن يقيد بالحال والوقت؛ كقول الأعشى :

هو الواهِبُ المِئَةَ المُصطَفاةَ،   إمّا مَخاضًا وإمّا عِشَارَا.

فأنت تجعل الوفاء في الوقت الَّذي لا يفي فيه أحد نوعا خاصا من الوفاء. وكذلك تجعل هبة المئة من الإبل نوعا خاصا.

---

[415]- دلائل الإعجاز، ص199.
[416] - المرجع نفسه، ص 200.
[417] - المرجع نفسه، ص 200.
[418] - ينظر: المرجع نفسه، ص 179 – ص183.

ثالثتهما: تصنيف المخبر به في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الَّذي لا ينكره أحد ولا يشك فيه أحد، كقول الخنساء:

إذا قَبُحَ البُكاءُ على قتيلٍ   رأيتُ بكاءَكَ الحسَنَ الجَمِيلا.

لم ترد إنّما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل، ولكنَّها أرادت، أن تقرّ حسنه الظاهر الَّذي لا ينكره أحد.

رابعها: استحضار مجموعة من الصفات والصُّور الَّتي إنْ حُصِّلت كوَّنت صورة عن المخبر عنه، كقولك: (هو البطل المحامي، هو المتقي المرتجي) وكأنّك تريد أنْ تقول لصاحبك: هل سمعت بالبطل المحامي؟ وهل حصّلت معنى هذه الصِّفة؟ وكيف ينبغي أنْ يكون الرجل حتى يستحق أنْ يقال ذلك له وفيه؟ فإنْ تصوّرته حق تصوّره، فعليك به فهو ضالتك وعنده بغيتك.

ويلاحظ أنّ هذه المعاني الَّتي ساقها عبد القاهر للألف واللام ذات علاقة وثيقة بنظريَّة الدّلالة، إلا أنّه مما يؤخذ عليه ذلك التوسّع الكبير فيها؛ مما يؤدّي إلى إيقاع السّامع بنوع من الخلط والتشابك بين هذه المعاني.

دلالة حروف العطف، عرض عبد القاهر الجُرجانيّ لهذا المبحث في باب الفصل والوصل عند حديثه عن عطف الجمل على الجمل الَّتي لا محل لها من الاعراب؛ إذ يقول:" واعلم أنّه إنّما يعرض الإشكال في (الواو) دون غيرها من حروف العطف، وذاك لأنّ تلك تفيد مع الإشراك معاني، مثل أنّ (الفاء) توجب الترتيب من غير تراخٍ، و(ثمّ) توجبه مع تراخ، و(أو) ترد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه، فإذا عطفت بواحدة فهنا الجملة على الجملة ظهرت الفائدة. فإذا قلت:(أعطاني فشكرته)، ظهر بالفاء أنّ الشكر كان معقباً على العطاء ومسببا عنه، وإذا قلت:(خرجت ثمّ خرج زيد) أفادت (ثمّ) أنّ خروجه كان بعد خروجك وأنّ مهلة وقعت بينهما"[419].

وعلى الرغم من عدم تعرض عبد القاهر لحروف العطف بالدَّرس إلا أنّه أشار إلى بعض المعاني الَّتي تفيدها حرصا منه على إبراز الجانب الدلالي، لا سيَّما الواو الَّتي تتميّز عن غيرها من أدوات العطف بأنّها تفيد الإشراك مضافاً إليها بعض المعاني الأخرى الَّتي تفيدها أحرف العطف. وهذه المعاني ذات ارتباط وثيق بنظريَّة الدّلالة.

دلالة (إنّ) توسّع عبد القاهر في الحديث عن دلالة (إنّ) وتأثيرها على الكلام؛ فذكر عبد القاهر عددا من الحالات لها، على النَّحو الآتي:

---

[419] - دلائل الإعجاز، ص224.

1: تأتي (إنّ) رابطة بمعنى الفاء بشرط أنْ يكون مصدرها مصدر الكلام يصحّح به ما قبله ويحتج له، ويبيّن وجه الفائدة فيه، كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إنّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ)(سورة الحج:1)، وقوله عز اسمه: (وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذين ظَلَمُوا إنّهُمْ مُغْرَقُونَ) (سورة هود:37)، وهذا الضّرب كثيرٌ في التنزيل. ومن شأن(إنّ) أن تربط الجملة بما قبلها وتأتلف معها، حتى كان الكلامين قد أُفرغا إفراغاً واحداً[420].

2: دخولها على ضمير الشأن، يقول عبد القاهر: "من خصائص **(إنّ)** أنّك ترى لضمير الأمر والشَّأن معها من الحسن واللطف مالا تراه إذا هي لم تدخل عليه، بل لا تراه لا يصلح حيث صلح إلّا بها، وذلك في قوله تعالى: (إنّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإنّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ)(سورة يوسف:9)، وقوله تعالى: (إنّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ)(سورة المؤمنون:117)" [421].

3: ومما تصنعه (إنّ) في الكلام "أنّك تراها تهييء الفكرة وتصلحها لأن يكون لها حكم المبتدأ، أعني أن تكون محدثاً عنها بحديث من بعدها. ومثال ذلك قوله:

إنّ شواءً ونشوةً   وخَببَ البازلِ الأَمونِ

فلو جئت بها من غير(إنّ) لم يكن كلاما"[422].

4: ومن تأثير (إنّ) في الجملة أنّها تغني عن الخبر، في بعض الكلام، كقول الأعشى:

إنّ مَحَلًّا وإنّ مُرْتَحَلاً   وإنّ في السَّفْرِ إذْ مَضَوْا مَهَلا

ويقول:(إنّ غيرها إبلاً وشاءً)، كأنّه قال: (إنّ لنا، أو عندنا غيرها)، والخبر في هذا كلّه محذوف، وقد ترى حسن الكلام وصحته مع حذفه وترك النطق به؛ ذلك أنّ (إنّ) كانت السبب في أنْ حَسُن حذْفُ الَّذي حُذِف من الخبر.[423]

---

[420]- ينظر: دلائل الإعجاز، ص316– ص 317.
[421]- المرجع نفسه، ص 317.
[422]- المرجع نفسه، ص 320- 321.
[423]- ينظر: المرجع نفسه، ص 321، 322.

5: ومن لطيف مواقع (إنّ) أنْ يُدّعَى على المخاطب ظنّ لم يظنّه، ولكن يراد التكلم به، وأنْ يقال:(إنّ حالك والَّذي صنعت يقتضي أنْ تكون قد ظننت ذلك، ومثال ذلك قول الشاعر[424]:

جاءَ شَقيقٌ عارِضاً رُمْحَهُ، إنّ بَني عَمِّكَ فيهم رِماحْ

يقول: إنّ مجيئه هكذا مدلاً بنفسه وبشجاعته قد وضع رمحه عرضا، دليل على إعجاب شديد، وعلى اعتقاد منه أنّه لا يقوم له أحد، حتى كأنّه ليس مع أحد فيها رمح يدفعه به، وكأنّهم عُزْلُ[425].

6: أن تدخل (إنّ) للدلالة على أنّ ظنك الَّذي ظننت مردود. وذلك قولك للشيء هو بمرأى من الخاط ومسمع: "إنّه كان من الأمر ما ترى، وكان مني إلى فلان إحسان ومعروف، ثمّ إنّه جعل جزاءي ما رأيت فتجعلك كأنّك تردّ على نفسك ظنك الَّذي ظننت وتبيّن الخطأ الَّذي توهمت"[426].

وبعد أنْ ينهي عبد القاهر الحديث عن مواضع إنّ ودلالاتها يقول: "ليس الَّذي يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية، بالشيء يدرك بالهوينا"[427]. وحقًّا إنّ ثمّة أمورًا خفيَّة ودقيقة لبعض الأدوات في اللُّغة لا يدركها إلا العالم المتبصر باللُّغة، وما المعاني الَّتي ساقها عبد القاهر لـ (إنّ) إلا دليل على شرف هذه اللُّغة وسعتها. وقد لوحظ أنّ كلّ موضع من مواضع (إنّ) السَّابقة يحمل معنى غير المعنى الَّذي يحمله الموضع الآخر، وهذه المعاني بدورها ما هي إلا لبنة من لبنات البناء الدلاليّ.

المطلب الثّالث: الدّلالة النَّحويَّة

تعدّ الدّلالة النَّحويَّة في كتاب دلائل الإعجاز من أبرز الدَّلالات الَّتي اعتنى بها عبد القاهر، وأوسعها نطاقا على الإطلاق؛ ذلك أنّه أولى علم النَّحو جلَّ اهتمامه، وجعل منه الركيزة الأساسيّة الَّتي ينطلق منها لإثبات نظريَّة النَّظم الَّتي يقول بها، وهذه النظريَّة تمثّل بدورها الطريق لإثبات إعجاز القرآن. وقد شدّد عبد القاهر على ضرورة معرفة مفردات علم النَّحو؛ فجعل من يحتقر علم النَّحو ويزهد فيه "كأنّه صدٌّ عن كتاب الله ومعرفة معانيه"[428].

---

[424] - قائل البيت هو حجل بن نضلة. ينظر: البيان والتبيين، 340/3.
[425]- ينظر: دلائل الإعجاز، ص 326.
[426]- المرجع نفسه، ص 327.
[427]- المرجع نفسه، ص 327.
[428] - المرجع نفسه، ص 28.

وصبغ عبد القاهر كتابه دلائل الإعجاز بصبغة نحويَّة؛ إذْ لا يكاد يخلو مبحث من مباحث هذا الكتاب إلا وتحدَّث فيه عن مفردات علم النَّحو. والمهمّ لدينا أنّ هذه المواضع ذات علاقة وثيقة بالدّلالة النَّحويَّة الَّتي نحن بصدد إثباتها. وقد قسَّمت الأطروحة الدّلالة النَّحويَّة إلى مجموعة من العناوين الفرعيَّة؛ جاءت على النَّحو الآتي:

أولا: علاقة الإعراب بالمعنى عند عبد القاهر الجُرجانيّ

أكّد عبد القاهر أنّ قضيَّة الإعراب ليست قضيَّة شكليَّة كما يظنُّ بعض الدارسين؛ إذْ يقول منتقدا الَّذين يزهدون في علم النَّحو: "ومن غير المعقول أنّكم إذا عرفتم مثلا أنّ الفاعل رفع، لم يبق عليكم في باب الفاعل شيء تحتاجون إلى معرفته"[429]. فهذا المثال الَّذي ضربه عبد القاهر يظهر مدى العلاقة الوثيقة بين الإعراب والمعنى؛ إذْ لولا الوظيفة النَّحويَّة الَّتي أداها الفاعل من خلال معناه لما قلنا إنّه مرفوع.

وذكر عبد القاهر أنّ السّامع أو المتكلّم إذا أراد أنْ يستحسن كلاما بعينه؛ "فلا بدّ أنْ يكون لذلك وجهة معلومة وعِلَّة معقولة، وأنْ يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل، عندها ستطلع على فوائد جليلة ومعانٍ شريفة. وأنّه على الجملة بحث ينتقي لك من علم الإعراب خالصه ولبه"[430]. وهنا يشير عبد القاهر إلى أهمية الإعراب في إبراز المعنى، فإن أنت وظّفته على نحو سليم مراعيا النَّظم والسّياق العام للكلام فإنّك ستأخذ من الإعراب جوهره وفائدته.

وربط عبد القاهر الجُرجانيّ النَّظم بالإعراب؛ فبيّن "أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتَّى يعلق بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك"[431]. فتعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر، أو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثّاني صفة للأول، أو تأكيدا له، أو بدلا منه، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون صفة أو حالا أو تمييزا، أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى، أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنيا، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطا في الآخر فتجيء بهما

---

[429] - دلائل الإعجاز، 31.
[430] - المرجع نفسه، 41- 42.
[431] - المرجع نفسه، 55.

بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء الَّتي ضُمّنت معنى ذلك الحرف، وعلى هذا القياس"[432].

والنَّاظر في الفقرة السَّابقة يجد أنّ عبد القاهر حصر لنا أشكال التعلّق بين أجزاء الكلام، ووضَّح علاقته بالمعنى؛ فالتعلّق أمّا:

1: أنْ يكون من اسم واحد إذا كان فاعلا أو مفعولا لفعل، أي أنّه يحمل في هذه الحالة معنى الفاعليه أو معنى المفعولية.

2: أنْ يكون التعلّق بين اسمين، وذلك في الجملة الاسمية بين المبتدأ وخبره، أو التابع ومتبوعه كالصِّفة والبدل والتأكيد، وكلّ منها يحمل معنى مغايرا عن الآخر كالخبرية، أو التأكيد، أو التوضيح والتخصيص.

3: أنْ تدخل أداة ما على كلام لتحويله إلى معنى آخر كالنفي أو الاستفهام أو التمني، وتكون بذلك قد أثبت معنى معيناً كالتمني أو النفي هذا إذا كان الكلام مثبتا في الأصل.

4: أنْ تعلّق فعلا بآخر، وذلك في أسلوب الشَّرط بأنْ يجعل أحد الفعلين شرطا في الآخر بعد أنْ تسبقها أداة الشَّرط الَّتي هي السبب.

وقد عرف تمام حسان التعلّق بأنّه "إنشاء العلاقات بين المعاني النَّحويَّة بوساطة ما يسمّى القرائن اللَّفظية والمعنوية والحالية"[433].

والمهم هنا أنّ كلّ هذه الحالات تشير إلى معانٍ عامّة تُستَمَدّ من الموضوعات النَّحويَّة، وهذا يثبت لنا أنّ قضيَّة الإعراب ليست قضيَّة شكليَّة، بل إنّها ذات علاقة وثيقة بالمعنى، "فالألفاظ مغلقة على معانيها والإعراب هو الَّذي يفتحها، والأغراض كامنة فيها والإعراب هو المستخرج لها، والمعيار الَّذي يبيّن نقصان كلام ورجحانه، والمقياس الَّذي يعرف صحيح الكلام من سقيمه"[434].

---

[432] - دلائل الإعجاز، ص53.
[433] - حسان، تمام، اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها، ص188.
[434] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 28.

وقد ظهرت عناية عبد القاهر بالدّلالة النَّحويَّة في مبحث الإعراب على نحو واسع عندما ربط النَّظم بمعاني النَّحو، فعرَّفه "بأنّه توخي معاني النَّحو؛ والعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه الَّتي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم الَّتي رسمت لك، فلا تخلّ بشيء منها"[435]. ويفهم من كلام عبد القاهر السَّابق أنّ كلّ باب من الأبواب النَّحويَّة له دلالة أو معنى دقيق غير المعنى الَّذي يحمله الوجه النَّحوي الآخر. ومثل عبد القاهر لذلك بالأمثلة الآتية[436]:

1: وجوه الخبر الَّتي تراها في قولك: (زيد منطلق)، و(زيد ينطلق)، و(زيد هو المنطلق)، و(زيد هو منطلق).

2: وجوه الشَّرط والجزاء الَّتي تراها في قولك: (إنْ تخرج أخرج)، و(إنْ خرجتَ خرجتُ)، و(إنْ تخرج فأنا خارج)، و(أنا خارج إنْ خرجتَ)، و(أنا إنْ خرجتَ خارج).

3: وجوه الحال الَّتي تراها في قولك:(جاءني زيد مسرعا)، و(جاءني يسرع)، و(جاءني وهو يسرع أو وهو مسرع)، و(جاءني قد أسرع)، و(جاءني وقد أسرع).

4: الحروف المشتركة في معنى، إلا أنّ كلّ واحد منها يتفرد بخصوصية في ذلك المعنى، فـ (ما) تجيء لنفي الحال، و(لا) لنفي الاستقبال، و(إنّ) لما يترجح بين أنْ يكون وأنْ لا يكون، و(إذا) فيما علم أنّه كائن.

5: معرفة موضع الفصل والوصل في الجمل، فيعرف ما حقه الوصل بموضع (الواو) من موضع (الفاء)، وموضع (الفاء) من موضع (ثمّ)، وموضع (أو) من موضع (أم) وموضع (لكن) من موضع (بل).

6: التصرّف في التعريف والتنكير، والتَّقديم والتَّأخير والحذف والتكرار والإضمار، والإظهار فتصيب بكلّ من ذلك مكانه، وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له.

وفي هذا الصّدد يقول منذر عياشي: "إنّ إدخال المكوّن النَّحوي في العمل اللُّغوي يعطي تحققا وآنية للمكوّن الدلالي الَّذي تصير فيه الجمل كلاما، وأنّ هذا ما يجعل من الكلام كلاما

---

[435] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 81.
[436] - ينظر: المرجع نفسه، ص 81 ، 82.

يتطابق مع مقاصد المتكلّم وغاية تعبيره، وبهذا يصبح المعنى تبعا للنحو ومنجزاته، وتصبح الدّلالة من حيث هي نظام حدثا لغويا"[437].

فهنا يربط عياشي بين المكونات النَّحويَّة والعمل اللُّغوي والدّلالة؛ لينتج في النهاية معنى مقصودا أساسه تلك التغيّرات النَّحويَّة. وهذا ما تناوله عبد القاهر عندما فصّل الحديث في دلالات الأبواب النَّحويَّة إذ بيَّن أنّ كلّ وجه من أوجه المبحث النَّحوي الواحد - كوجوه (الخبر) مثلا - له دلالة ومعنى دقيق ومغاير للوجه الآخر. كما أنّه أثبت بضربه العديد من الأمثلة علاقة النَّحو بنظريَّة الدّلالة، وأنّ الَّذي يوجّه المعنى على نحو دقيق هو المعنى النَّحوي. ويستفيض عبد القاهر في ضربه للأمثلة على هذه الجزئية الَّتي تبيّن علاقة النَّظم بالإعراب، ومن ذلك قول إبراهيم بن العباس[438]:

فَلَوْ إذْ نَبا دَهْرٌ، وأنْكِرَ صاحِبٌ		وسُلّطَ أعداءٌ وغابَ نَصيرُ
تكونُ على الأهوازِ داري بِنَجْوَةٍ		ولكنْ مقاديرٌ جَرَتْ وأمورُ
وإنّي لَأرجو بعدَ هذا محمَّداً		لأفْضَلِ ما يُرْجَى أخٌ وَوزيرُ

إذ يعلق عليه قائلاً : "فإنّك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة، ثمّ تتفقد السبب في ذلك، فتجده إنّما كان من أجل تقديمه الظرف الَّذي هو (إذ نبا) على عامله الَّذي هو (كان)، وإن لم يقل: (فلو تكون عن الأهواز داري بنجوه إذ نبا دهر)، ثمّ أنْ قال: (تكون)، ولم يقل (كان)، ثمّ أنْ نكر (الدهر) ولم يقل: (فلو إذْ نبا الدهر)، ثمّ أنْ ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد، ثمّ أنْ قال:(وأنْكر صاحب) ولم يقل:(وأنْكرت صاحبا). فأنْت لا ترى في البيتين الأولين شيئا غير الَّذي عددته لك تجعله حُسنا في النَّظم، وكلّه من معاني النَّحو كما ترى. وهكذا السبيل أبدا في كلّ حسن ومزيَّة رأيتهما قد نسبا إلى النَّظم"[439].

فعبد القاهر يضع بين أيدينا مثالا تطبيقيا يثبت من خلاله أنّ كلّ مزيَّة أو فضل إنّما تعود في أصلها إلى توخيه واستخدامه وجها من الوجوه الَّتي يقتضيها علم النَّحو. ففي المثال الَّذي بين أيدينا نجده استخدم التَّقديم والتَّأخير، والزَّمن الحاضر بدل الماضي (تكون/ كان)، والتنكير بدل التعريف في (دهر) والفعل المبني للمجهول بدل المبني للمعلوم(أنْكِر). والمُتأمِّل هذه الأوجه

[437]- عياشي، منذر (1996)، اللسانيات والدّلالة، ط1، مركز الإنماء الإحصائي، حلب – سورية، ص 48.
[438] - هذه الأبيات قالها الشاعرإبراهيم بن العباس للوزير محمد بن عبد الملك الزيات. ينظر ديوانه (الطرائف الأدبية): 132.
[439] - دلائل الإعجاز، ص 86.

النَّحويَّة يجد أنّ كلا منها قدّم لنا معنى دقيقا غير المعنى الَّذي يرمي إليه الوجه الآخر. وهذا يربط لنا مثل هذا المبحث بشكل عام بنظريَّة الدّلالة.

ثانيا: الأبواب النَّحويَّة وعلاقتها بنظريَّة الدّلالة عند عبد القاهر

يُقصَد بالأبواب النَّحويَّة المباحث الَّتي تدرس تحت علم النَّحو كالمبتدأ والخبر والحال والتَّوابع لا سيَّما الصِّفة (النعت) والتوكيد، وبعض الأساليب اللُّغوية كالشَّرط والجزاء. وقد عرض عبد القاهر لبعض هذه المباحث، إلا أنّه لم يعرض لها على نحو مفصّل – كما هو الحال عند النحاة الأوائل - بل كان يقتصّ منها جزئيات معينة تتعلّق بصورة مباشرة بالمعنى وبما يخدم نظريَّة النَّظم الَّتي يقول بها. ومن أبرز المباحث النَّحويَّة الَّتي عرض لدلالاتها ما يأتي:

أ: دلالة المبتدأ، بيّن عبد القاهر أنّ المبتدأ قد يتساوى مع الخبر في التعريف، وذكر أنّ النَّحويين توهموا حين ظنّوا أنّ المعرفتين إذا وقعتا مبتدأ وخبرا لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير، كقولك: فقولك:(الأمير زيد) هو إثبات الأمارة لزيد. أمّا قولك (زيد الأمير) فذلك المعنى يقال لمن لم يشاهد ومن هو غائب عن حضرة الأمارة. فالمعنى ليس واحدًا ولكن هناك معنىً عميقًا للجملتين يثبت أنّ بين الكلامين فصلًا ظاهرًا[440].

ويدعم عبد القاهر ما ذهب إليه ويبرهن على صحته بقوله: "إنّ المبتدأ لم يكن مبتدأ لأنّه منطوق به أولا، ولا كان الخبر خبرا لأنّه مذكور بعد المبتدأ، بل كان المبتدأ مبتدأ لأنّه مسند إليه ومثبت له المعنى، والخبر خبرا لأنّه مسند ومثبت به المعنى"[441].

فعبد القاهر في الفقرة السَّابقة يعوّل على المعنى النَّحوي الوظيفيّ للكلمة دون المعنى المفرد للكلمة، وهذا مذهب سليم؛ ذلك أنّ المبتدأ هو محور الكلام، والكلام كلّه مبنيٌّ عليه ويؤتى به من أجله وللإخبار عنه، فإنْ نحن حولناه عن وظيفته هذه إلى الخبريَّة نكون قد ذهبنا به إلى معنى آخر غير المعنى المقصود.

ب: دلالة الخبر والحال والصِّفة، ذكر عبد القاهر أنّ للدلالة النَّحويَّة أثرًا كبيرًا في التفريق بين الأجناس النَّحويَّة، وبيان القواسم المشتركة بينها من ناحية الدّلالة؛ إذ بيَّن الفرق بين الصِّفة والخبر والحال، والمواطن الَّتي تشترك فيها؛ فيقول: "وهل عرفتم الفرق بين الصِّفة والخبر، وبين

440 - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 186- 188

441 - المرجع نفسه، ص189.

كلّ واحد منهما وبين الحال؟ وهل عرفتم أنّ هذه الثلاثة تتفق في أنّ كافتها لثبوت المعنى للشيء، ثمّ تختلف في كيفية ذلك الثبوت؟"[442].

فهنا يربط عبد القاهر هذه الأجناس النَّحويَّة بالمعنى الجامع لها، وهو معنى **الثبوت**، إلا أنّ هذا المعنى لا يقتصر على الكلمة المفردة بل يتعدّاها ليشمل جميع أجزاء التركيب فلا يكون للخبر أو الصِّفة أو الحال، بل يشتمل على الحال وصاحبه، والخبر ومبتدئه، والصِّفة وموصوفها.

وقد بيَّن عبد القاهر "أنّ الخبر قسمان: خبر يمثّل جزءا من الجملة ولا تتم الفائدة دونه، كـ (منطلق) في قولك:(زيد منطلق)، والفعل في قولك:(خرج زيد). وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له وهو(الحال) كقولك: (جاءني زيد راكباً)، وذاك لأنّ الحال خبر في الحقيقة من حيث أنّك تثبت بها المعنى لدى الحال، وزدت معنى في إخبارك عنه بالمجيء وهو أنْ تجعله لهذه الهيئة في مجيئه"[443]. فمن الملاحظ هنا أنّ تقسيم عبد القاهر لضروب الخبر إنّما جاء على أساس معنوي، فالضّرب الأوّل لا تتحقّق الفائدة دونه؛ لذلك هو جزء لا يمكن الاستغناء عنه، أمّا الضّرب الثّاني – وهو الحال - فليس بجزء أساسي من الجملة؛ لأنّ الجملة تامة في الأصل، وإنّما جيء به لإضافة معنى آخر وهو بيان الهيئة.

ولم يكتف عبد القاهر بالتفريق بين الخبر الَّذي يكون جزءا من الجملة والَّذي يكون دون ذلك، بل نظر إلى المعنى الَّذي يؤدّيه الخبر إذا اختلف نوعه؛ فقولك: "(زيد ها هو ذا ينطلق) يقتضي تجدد المعنى المثبت شيئاً بعد شيء، وأنّ الانطلاق يقع من زيد جزءًا فجزءًا"[444]. ويلاحظ أنّ الخبر هنا دل على ثبات المعنى مع تجدده في نفس الوقت.

أمّا في ما يخصّ دلالة **الحال**، فقد عرض عبد القاهر لبعض الدَّلالات الَّتي تخص الحال في مبحث عنونه باسم (فروق في الحال لها فضل تعلّق بالبلاغة) ؛ فعرض لواو الحال؛ فذكر المواضع الَّتي تأتي فيها الحال مع الواو أو دونها، وأطال الحديث في ذلك. والمهم من ذلك كلّه ما يتعلّق بموضوع الأطروحة وهو علاقة بعض مفردات الحال بنظريَّة الدّلالة.

بيَّن عبد القاهرأنّ واو الحال يُؤتَى بها لضمّ جملة إلى جملة، فقولك: "(جاءني وغلامه يسعى بين يديه) كان المعنى على أنّك بدأت فأثبت المجيء، ثمّ استأنفت خبرا، وابتدأت إثباتا ثانيا

---

442 - دلائل الإعجاز، ص 172.
443 - المرجع نفسه، ص 172.
444 - المرجع نفسه، ص 174.

لسعي الغلام بين يديه، ولما كان المعنى على استئناف الإثبات، احتيج إلى ما يربط الجملة الثّانية بالأولى؛ فجيء بالواو"[445].

وذكر عبد القاهر أنّ عِلَّة دخول الواو على الجملة هو "أنْ تستأنف الإثبات، ولا تصل المعنى الثّاني بالأول في إثبات واحد، ولا تنزل الجملة منزلة المفرد؛ ولهذا السبب فإنّ الأصل في جملة الحال أنْ تأتي مع الواو، وما جاء بغير الواو فهو خارج عن أصله ويؤول ويحمل على المعنى؛ فقولهم: (كلمته فوه إلى فيَّ) إنّما حسن بغير (واو) من أجل المعنى: (كلمته مشافها له)"[446].

ويلاحظ هنا أنّ الأصل في الواو الحالية أنْ تقوم بوظيفة ضمّ الجملة الثّانية إلى الأولى، "فإذا كانت جملة الحال مرتبطة بما قبلها في المعنى والدّلالة والزَّمن استغني عن وجود (واو الحال)، وهي بذلك تعين على إنتاج الدّلالة المقصودة من النَّظم عن طريق قيامها بوظيفتين إحداهما نحويّة وهي دلالتها على الحال، والأخرى تركيبية وهي ضمّ جملتين وجعلهما جملة واحدة في الإخبار"[447].

والكلام السَّابق للزيادي يؤكّد ما جاء به عبد القاهر الَّذي أشار إلى دلالة واو الحال؛ فهي ليست حرفا زائدا، بل هي حرف جيء به لمعنى بدليل أنّك لو حذفتها من الكلام الَّذي تكون فيه لم يصلح الكلام دونها. وفسَّر عبد القاهر المعنى الَّذي تفيده فذكر أنّه يؤتى بها لتؤدي وظيفة دلاليَّة وهي ضمّ جملة إلى جملة، وهذا المعنى متأصل في واو العطف الَّتي تشرك ما بعدها بما قبلها وتضمه إليها "فالواو في مثل هذه الحالة تكون بمنزلة العاطفة في أنّها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن ترتبط بنفسها"[448].

أمّا ما يخص مبحث **الصِّفة (النعت)**، فقد بيَّن عبد القاهر أنّها تحمل في داخلها معاني عديدة ترتبط ارتباطا وثيقا بالدّلالة النَّحويَّة؛ إذْ يقول: "وإذا نظرتم في الصِّفة مثلاً، فعرفتم أنّها تتبع الموصوف، وأنّ مثالها قولك:(جاءني رجل ظريف)، و(مررت بزيدٍ الظريف)، هل ظننتم أنّ وراء ذلك علما، وأنّ ههنا صفة تخصص، وصفة توضّح وتبيّن، وأنّ فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح، كما أنّ فائدة الشياع غير فائدة الإبهام، وأنّ من الصِّفة صفة لا يكون فيها تخصيص ولا

445- دلائل الإعجاز، ص 214.

446- المرجع نفسه، ص 215، 218.

447 - الدَّرس الدلالي عند عبد القاهر الجُرجانيّ، ص198.

448 - لاشين، عبد الفتاح (1980)، التراكيب النَّحويَّة من الوجهة البلاغيَّة عند عبد القاهر، دار الجيل للطباعة – مصر، ص128.

توضيح، ولكنْ يؤتى بها مؤكدة كقولهم:(أمسِ الدابر)، وكقوله تعالى: (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّور نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ)(الحاقة:13)، وصفة يراد بها المدح والثناء كالصفات الجارية على اسم الله تعالى جدّه"[449].

فمبحث الصِّفة له دلالة معنوية هو وصف الاسم الَّذي قبله، إلا أنّ عبد القاهر يُحمِّل الصِّفة معانيَ مختلفة؛ فمنها ما يدلّ على التوضيح، كقولهم: (مررت بزيدٍ الظريف)، ومنها ما يدلّ على التخصيص، كقولهم: (جاءني رجل ظريف)، ومنها ما يدلّ على التأكيد، كقولهم:(أمس الدابر)، ومنها ما يدلّ على المدح والثناء، كالصفات الجارية على اسم الله تعالى جده. وهذه المعاني (التوضيح، والتخصيص، والتأكيد، والمدح والثناء) معانٍ عامة من شأنها أن تحمل دلالات مختلفة.

ج: دلالة الجملة الاسمية مؤكدة وغير مؤكدة، سرد عبد القاهر في هذا الموضع الخبر الَّذي رواه ابن الأنباري عن الكندي وأبي العباس، أنّه قال: "ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس وقال له: إنّي لأجد في كلام العرب حشواً، فقال له أبو العباس، في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال أجد العرب يقولون:(عبدالله قائم)، ثمّ يقولون:(إنّ عبدالله قائم)، ثمّ يقولون:(إنّ عبدالله لقائم)، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: "بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ؛ فقولهم: (عبدالله قائم)، إخبار عن قيامه، وقولهم: (إنّ عبدالله قائم) جواب عن سؤال سائل، وقوله: (إنّ عبدالله لقائم) جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني. قال فما أحار المتفلسف جوابا"[450]. ويستفاد من هذه القصة - بقطع النظر- عن صحتها ما يأتي:

1: أنّ الجمل الَّتي تشترك بالألفاظ نفسها تحمل معنى مشتركا، ويوضّح ذلك قوله: (فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني)، إلا أنّ عبد القاهر يميل إلى كفَّة المعنى فيجعله أوَّلا في النفس ثمَّ تأتي الألفاظ تالية لهذه المعاني.

2: أنّ كلَّ زيادة على أصل الجملة يتّبعها زيادة في المعنى، فزيادة (إنّ) في الجملة أدّت إلى زيادة في التوكيد، وزيادة (إنّ) مع (اللام) أدّت إلى زيادة أكثر في التوكيد.

3: أنّ الزيادة في الجمل ترتبط بالمعنى المحيط للجملة وبسياق الحال المحيط بها، فالمجردة من (إنّ واللام) يكون فقط للإخبار، والمزيدة بـ(إنّ) تكون جوابا عن سؤال سائل، والمزيدة بـ(إنّ) و(اللام) تكون جوابا عن إنكار منكر.

---

[449]- دلائل الإعجاز، ص30-31.
[450]- المرجع نفسه، ص 315.

د: دلالة التأكيد، ذكر عبد القاهر أنّ حدّ (التأكيد): "هو أن تحقق باللَّفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك[451]". فالتأكيد بهذا المعنى ليس مجرد زيادة شكلية عن طريق بعض الألفاظ، بل إنّه يؤدّي دلالة مهمّة في الكلام إذ يكرر المعنى السَّابق له الَّذي استفيد من لفظ آخر، وهو بذلك يكسب الجملة دلالة أخرى هي تأكيد المعنى وتحقيقه، وشتان ما بين معنى كلام دخله التأكيد وكلام لم يدخله التأكيد.

وبيّن عبد القاهر أنّ "التأكيد ضرب من التقييد، فإذا دخله النفي توجه إلى ذلك التقييد، فإذا قلت (أتاني القوم مجتمعين)، فقال قائل (لم يأتك القوم مجتمعين) كان نفيه ذلك متوجها إلى الاجتماع الَّذي هو تقييد في الإتيان دون الإتيان نفسه".[452]

فانظر إلى مدى دقّة اللُّغة وسعتها، ثمّ انظر إلى ذلك الحسّ اللُّغوي الدقيق عند عبد القاهر إذ نظر إلى المعنى الأصل المستفاد من الكلام المجرد من التأكيد، ثمّ نظر إلى المعنى المستفاد من التأكيد وهو تحقيق الكلام السَّابق، ونظر إلى ما هو أبعد من ذلك؛ فبيّن أنّ الكلام المؤكد إذا دخله النفي فإنّه يتوجه إلى التقييد الَّذي أحدثه التأكيد دون أجزاء الكلام الأخرى. ويلاحظ أنّ هذه المراتب الثلاث الَّتي أشار إليها عبد القاهر سطّرت أمامنا ثلاثة معانٍ مختلفة، وهذه المعاني ذات ارتباط وثيق بنظريَّة الدّلالة.

هـ: دلالة الإضمار والذكر، بيَّن عبد القاهر أنّ الإضمار يحمل معنىً غير الذِّكر؛ "فالإعلام يفيد التَّأكيد، في حين أنّ الإضمار ثمَّ التَّفسير يعطي الكلام فخامة وشرفا وروعة، ففي قوله تعالى: (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ)(الحج:46)؛ فخامة لا نجد منها شيئا في قولنا: (فإنّ الأبصار لا تعمى)، وكذلك السبيل أبدا في كلّ كلام كان فيه ضمير قصة"[453].

إنّ النَّاظر في الأمثلة السَّابقة الَّتي استشهد بها عبد القاهر على الإضمار والذِّكر يجزم أنّ المعنى المُتحقِّق في الأسلوبين واحد، فقوله تعالى: (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ)إخبار فيه تأكيد على عدم فلاح الكافرين، كذلك الحال لو قيل: (إنّ الكافرين لا يفلحون) فهو إخبار فيه تأكيد على عدم فلاح الكافرين. إلا أنّ الإضمار في الآية الكريمة أفاد معنىً آخر لا يمكن له أنْ يتحقَّق لولا وجود الإضمار وهو أنّ ثمَّة شأنا وقصةً وأمرًا ينبغي التنبُّه له سيأتي ذكره بعد هذا الضَّمير وهو عدم فلاح الكافرين؛ الأمر الَّذي أدّى إلى زيادة الكلام روعةً وفخامةً.

---

[451]- دلائل الإعجاز، ص230.

[452]- المرجع نفسه، ص 279.

[453]- المرجع نفسه، ص133.

و: دلالة التنكير، عرض عبد القاهر لهذا المعنى في تعليقه على قوله تعالى: (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ)(البقرة:96) في استخدامه كلمة الحياة بالتنكير لا بالتعريف؛ إذْ يقول: "السبب في استخدامه كلمة (الحياة) نكرة أنّ المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها، وذلك أنّه لا يحرص عليها إلا الحي، فأمّا العادم للحياة فلا يصحّ منه الحرص على الحياة ولا على غيرها. فصار المعنى كأنّه قيل:(ولتجدنهم أحرص الناس، ولو عاشوا ما عاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه، حياة في الَّذي يستقبل)"[454].

والمُتأمِّل تفسير عبد القاهر للآية الكريمة يقف على الدّلالة الحقيقية للنكرة، فمن المعلوم أنّ النّكرة تدلّ على العموم والشمول، وقد وظّفها عبد القاهر توظيفا دقيقا؛ فبيَّن أنّ النّكرة تفيد الحرص على الازدياد من الحياة لا من الحياة نفسها، وهذا الازدياد أراده عبد القاهر عاما مطلقا غير مقيد، وهذا المعنى الَّذي ساقه عبد القاهر يندرج تحت معنى العموم والشمول.

والحقّ أنّ مثل هذه الدّلالة الَّتي أشار إليها عبد القاهر أبرزت المعنى على نحو دقيق، ولو نُظِر إلى الكلام الَّذي وُظِّفت فيه النّكرة نظرة متأنية؛ لوقفنا على معانٍ دقيقة لا تظهر إلا إذا تعاملنا معها على نحو وظيفيّ، من نحو ما رأينا في تفسير عبد القاهر للآية السَّابقة الَّتي تمثّل نموذجا يحتذى في التحليل الدلالي لمثل هذه التراكيب.

ح: دلالة أسلوب الحصر بـ (إنّما) و (ما+إلا)، والفرق بينهما

أشار عبد القاهر إلى أنّ (إنّما) من وجهة نظر النَّحويين تساوي (ما وإلا) في المعنى من نحو قوله تعالى: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ)(الأعراف:33) أي: (ما حرم ربي إلا الفواحش)، إلا أنّ عبد القاهر لم يكتف بهذه النظرة من النحاة، بل نظر إلى المعنى المترتب على كلّ منهما؛ فليس كلّ كلام يصلح فيه (ما وإلا) يصلح فيه (إنّما)، كقوله تعالى: (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ)(آل عمران:62)؛ إذْ لو قلت: (إنّما من إله الله) قلت ما لا يكون له معنى[455].

فهنا يبرز عبد القاهر حقيقة مهمّة هي أنّ (إنّما) وإن كانت تساوي (ما وإلّا) وظيفيًّا، إلا أنّها لا تساويها معنى، والدليل على أنّها لا تساويها معنى أنّها تأتي في مواضع لا تصلح فيها (ما وإلّا). وتبعا لذلك فإنّ(إنّما) تفيد معاني مخصوصة، على النَّحو الآتي:

---

[454]- دلائل الإعجاز، ص 288.
[455]- ينظر: المرجع نفسه، ص 328، 329.

أ: "أنْ تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته، كقوله تعالى: (إنّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذين يَسْمَعُونَ)(الأنْعام:36)، فهي تذكر بأمر ثابت معلوم"[456].

ب: "أنْ تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء، ونفيه عن غيره، فإذا قلت: (إنّما جاءني زيد) عقل فيك أنّك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره"[457].

ج: أن تفيد معنى التعريض، كقوله تعالى: (إنّما يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبابِ)(الرعد:19، الزمر:9)

فالغرض من الآية "ليس المعنى الظاهر، ولكن أنْ يذم الكفار، وأنْ يقال أنّهم من فرط عنادهم كمن لا عقل له، وأنّكم إذا طمعتم منهم في أنْ ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولى الألباب. والتعريض لا يحدث دون إنّما، لأنّك تضمّن الكلام معنى النفي بعد الاثبات، والتصريح باقتناع التذكر ممن لا يعقل"[458].

وذكر عبد القاهر أنّ(ما وإلا) و(إنّما) تشتركان في إفادة معنى **الاختصاص**، وهذا معنى عام له علاقة مباشرة بنظريَّة الدّلالة، إلا أنّ ثمّة فرقا بينهما يتمثّل في توجه الاختصاص، فـ (ما، وإلا) تختص بالاسم الَّذي يلي (إلا) مباشرة كقولك (ما ضرب زيداً إلا عمرو)؛ فالاختصاص هنا في الفاعل وهو عمرو؛ إذ بيّنت من هو الضارب[459].

أمّا (إنّما) فإنّ الاختصاص فيها يتجاوز الاسم الَّذي يليها مباشرة إلى ما بعده، كقولك: (إنّما هذا لك) يكون الاختصاص في (لك)[460].

والحقّ أنّ عبد القاهر استطاع أنْ يكشف - بتأمّله بعض الأساليب والأبواب النَّحويَّة - معاني عميقة لا يتسنَّى للقارئ أنْ يقف عليها لولا لفته النظر إليها، ورأينا ذلك حاضرا في دلالة أسلوب الحصر؛ إذْ بيّن أنّه يحوي معاني عدة؛ كالاختصاص والتعريض، كما أنّه في الوقت ذاته يوجّه هذه المعاني - لا سيَّما الاختصاص - للفاعل أو المفعول أو المبتدأ أو الخبر بحسب القواعد النَّحويَّة الَّتي تنظِّم ذلك الأسلوب. ومثل هذه المعاني تمثّل مادة خصبة لنظريَّة الدّلالة؛ مما يبيّن لنا مدى العلاقة الوثيقة الَّتي تربط كتاب دلائل الإعجاز بنظريَّة الدّلالة.

---

[456]- دلائل الإعجاز، ص 330.
[457]- المرجع نفسه، ص 335.
[458] - المرجع نفسه، ص 354
[459]- ينظر: المرجع نفسه، ص 400.
[460]- ينظر:المرجع نفسه، ص345.

ط: الدَّلالات اللامتناهية، أشار عبد القاهر إلى قضيَّة مهمّة في الدّلالة النَّحويَّة هي محط أنْظار كثير من الدارسين المحدثين وهي قضيَّة الدَّلالات اللامتناهية الَّتي تحملها بعض التراكيب النَّحويَّة؛ إذٍ يقول: "فاعلم أنّ الفروق والوجوه في معاني النَّحو ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها"[461]. فعبد القاهر هنا إنّما يقرّر هذه الحقيقة لأنّه يعلم حق العلم أنّ كلّ وجه من الوجوه النَّحويَّة يحمل معنى ودلالة غير تلك الدّلالة الَّتي يحملها الوجه الآخر.

وهذا الكلام الدقيق لعبد القاهر يلتقي مع ما جاء به أتباع النظريَّة التّحويليّة فقد استنتج تشومسكي "أنّ جميع اللّغات تتمتع بخصائص تشترك فيها، وكلّها تحتوي على جمل نموذجية، تتفرع عنها جمل أخرى شرط أنْ تكون خاضعة للسلامة النَّحويَّة، أي أنْ توافق الناحية التركيبية وقواعد اللسان الخاضع للدراسة، والناحية الدلاليَّة لمدلولات ذلك اللسان"[462]. ولمَّا كانت هذه الأوجه لا حصر لها فإنّ الأمر كذلك في المعاني المتولدة عنها هي الأخرى لا حصر لها.

ولو أردنا هنا أنْ نقارن بين عبد القاهر وتشومسكي لوجدنا أنّ من المبادئ الأساسيّة الَّتي قال بها التَّحويليّون التفريق بين ما يعرف عندهم الكفاية والأداء اللُّغوي[463]، وهذا المبدأ لم يخف على عبد القاهر؛ "فقد عُني بالقدرة اللُّغوية المتمثّلة في الكفاءة الذاتية الكامنة، الَّتي يمتلكها كلّ متكلم أو مستمع جيد للّغة، الَّتي من شأنها أن تسمح لصاحبها بتوليد عبارات أو جمل لا نهائية"[464].

وهذه المبادئ اللسانية الحديثة الَّتي انبثقت من الغرب، وشغف بها اللُّغويون المحدثون من العرب أمثال: إبراهيم أنيس، وتمام حسّان، كان عبد القاهر الجُرجانيّ قد عرض لها في القرن الخامس على نحو دقيق، فكان أولى بالدَّرس منْ أولئك الغربيين. وفي هذه المسألة بالتحديد استطاع عبد القاهر أنْ يصوّر الدَّلالات اللامتناهية تصويرا دقيقا؛ إذ ربط دلالة الجمل اللامتناهية بالفروق والوجوه النَّحويَّة المختلفة.

ثالثا: دلالة التَّقديم والتَّأخير عند عبد القاهر وعلاقته بنظريَّة الدّلالة

عرض عبد القاهر لمبحث التَّقديم والتَّأخير في كتابه دلائل الإعجاز على نحو مفصل، إذ أفرد له بابا منفصلا من الكتاب. وسبق أنْ بيَّنت الأطروحة في الفصل الأول منها أنّ هذا المبحث

---

[461] - دلائل الإعجاز، ص87.

[462] - مناهج البحث اللُّغوي عند العرب في ضوء النَّظريّات اللسانية، ص 76

[463] - الكفاية: هي قدرة ابن اللُّغة على فهم تراكيب لغته وقواعدها وقدرته من الناحية النظريَّة، على أن يُركّب ويفهم عددًا غير محدودٍ من الجُمل، ويُدرك الصَّواب منها أو الخطأ، وأما الأداء: فهو الأداء اللُّغوي الفعلي لفظًا أو كتابة.

[464] - عبد الكريم، أحمد إسماعيل، الدَّرس اللُّغوي عند عبد القاهر الجُرجانيّ في ضوء الدِّراسات اللُّغوية الحديثة، الألوكة، ص6.

يمكن أنْ يدرس تحت المباحث النَّحويَّة أو البلاغيَّة أو السّياقيَّة. وقد غلب على ابن جِنّي دراسة هذا المبحث تحت المباحث النَّحويَّة، إلا أنّ عبد القاهر غلب عليه دراسته تحت المباحث البلاغيَّة، فقد تناول فيه عبد القاهر المعاني والأغراض الَّتي يمكن أنْ تستفاد منه. ومع ذلك إلا أنّ هذا المبحث ظهر عند عبد القاهر في الدّلالة النَّحويَّة عندما نظر إليه من جهة الوظيفة النَّحويَّة كتفريقه بين تقديم المبتدأ والخبر عندما جعله قسمين[465]:

1: قسماً يكون التَّقديم فيه على نية التَّأخير، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ نحو(منطلق زيد)، والمفعول به على الفاعل نحو(ضرب عمراً زيدٌ).

2: قسماً يكون التَّقديم فيه لا على نية التَّأخير، وذلك بأنْ تنقل الشيء من حكم إلى حكم، وتجعل له بابا غير بابه وإعرابا غير إعرابه نحو: (زيد المنطلق)، (والمنطلق زيد)، فقد جاءت المنطلق خبرا في الجملة الأولى، ومبتدأ في الجملة الثّانية، وعكسها كلمة (زيد)، وقولنا: (ضربتُ زيداً)، و(زيدٌ ضربته).

المطلب الرابع: الدّلالة المُعجَميَّة

لم تظهر الدّلالة المُعجَميَّة عند عبد القاهر على نحو واضح بل جاءت على استحياء عنده في رؤوس بعض الموضوعات والفصول الَّتي طرحها في كتابه دلال الإعجاز. وتمثّلت هذه الدّلالة عنده في معالجته بعض المصطلحات؛ إذْ كان يشير إلى المصطلح دون النَّظر إلى أصوله اللُّغوية، كما أنّه لم يعرض لتعريف هذه المصطلحات بصورة مباشرة، بل كان يتعامل معها على نحو وظيفيّ؛ فيطبقها على واقع اللُّغة ووفقا للمنهجية الَّتي يتّبعها في مراعاة النَّظم والأخذ به.

ومن المصطلحات الَّتي عرض عبد القاهر لدلالاتها مصطلح الفصاحة، فقد أشار في بداية الكتاب إلى أنّ العلماء لم يحدّدوا المعنى الدقيق، ولم يفسّروا المراد ببعض المصطلحات اللُّغوية والبلاغيَّة الَّتي تعد حدوداً فاصلة ومباحث هامة في إثبات قضيته الإعجاز(كالفصاحة، والبلاغة، والبيان). وبيّن أنّ هؤلاء العلماء لم يقوموا إلا "بالرمز والإيماء، والإشارة في خفاء"[466].

---

[465] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 106، 108.

[466]- ينظر: دلائل الإعجاز، ص 34.

وفي حديثه عن الفصاحة ذكر تعريف بعض القدماء للفصاحة بأنّه ليس إلا "التلاؤم اللَّفظي، وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان"[467].

وعبد القاهر لا يرتضي مثل هذا التعريف لأنّه يتعارض مع منهجيته الَّتي يسير عليها، وغرضه الَّذي يريد أنْ يثبته، وهو أنّ الإعجاز في القرآن الكريم لا يثبت إلا من خلال نظريَّة النَّظم، كما أنّه من جهة أخرى يتخالف مع واقع اللُّغة إنْ نحن قصرنا الفصاحة على اللَّفظ دون المعنى. فهذه المصطلحات ليست مصطلحات شكلية فحسب، بل هي مصطلحات لها روح، وروحها هي المعاني، ولا سبيل لتطبيقها على الظواهر اللُّغوية إلا بانتظام ألفاظها مع معانيها.

ومن المصطلحات الَّتي عرض لها عبد القاهر مصطلح **الكناية**، إذ عرَّفه بقوله: "والمراد بها أنْ يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللَّفظ الموضوع له في اللُّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه"[468]. كذلك الحال في مصطلحي الاستعارة والتَّمثيل؛ إذ تعامل معهما بنفس الطريقة؛ فذكر أنّ"الاستعارة كالكناية، في أنّك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللَّفظ. وحكم التَّمثيل حكمها بل هو أظهر فالغرض لا يعرف من الألفاظ، بل من المعاني الحاصلة من مجموع الكلام"[469].

يلاحظ من استخدام عبد القاهر للمصطلحات أنّه كان يستخدمها على نحو وظيفي، فهو غير معني بسرد معاني هذه المصطلحات من أجل المعرفة فقط، بل جعلها خدمة لغرضه وهو إثبات نظريَّة النَّظم، والدليل على ذلك أنّه كان يعوّل على المعنى دون اللَّفظ في غالبية تعريفاته. فالكناية والاستعارة والتَّمثيل لن تستطيع الوصول إلى حقيقتها ومعانيها من خلال اللَّفظ وحده.

وظهرت الدّلالة المُعجَميَّة عند عبد القاهر في موقفه من التَّرادف، إذ بيّن "أنْ ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو:(قعد) و(جلس)، ولكن فيما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر"[470].

فمن الملاحظ هنا أنّ عبد القاهر يكاد ينكر ما سُمِّي عند اللُّغويين التَّرادف؛ إذ إنّه يعوّل على مجموع الكلام أو السّياق العام للكلام؛ فالكلمة يتعدّد معناها وفقا للسِّياق الَّذي توضع فيه، أي

---

[467] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص57.
[468] - المرجع نفسه، ص 66.
[469] - المرجع نفسه، ص 440، 441.
[470] - المرجع نفسه، ص259- 261.

أنّ اختصاص هذه الكلمة بهذا المعنى لم يكن في أصل الوضع لتكون مرادفة للكلمة الأخرى، بل إنّ معناها تشكّل بعد وضعها في سياق ما لترادف بذلك كلمة أخرى وضعت في سياق آخر.

وتمثَّلت الدّلالة المُعجَميَّة عند عبد القاهر في حديثه عن دلالة المُفسَّر والمُفسِّر، إذ أشار إلى قضيَّة مهمّة في الدَّرس المعجمي وهي الفرق بين دلالة المفسَّر والمفسِّر. ومثّل عبد القاهر لذلك بقوله: "مثل أنْ يقال في(الشرجب) إنّه (الطويل)؛ إنّما كان للمفسّر الفضل والمزيّة على التفسير من حيث كانت الدّلالة في المفسِّر دلالة معنى على معنى، وفي التفسير دلالة لفظ على معنى"[471].

[471] - دلائل الإعجاز، ص 444.

المبحث الثّالث: الدَّلالات غير المباشرة (العميقة)

المطلب الأول: الدّلالة الزَّمنيَّة

لم يفرد عبد القاهر لمبحث الزَّمن بابا خاصا، وإنّما جاء حديثه عنه عرضا ضمن مباحث الكتاب الأخرى. وقد تتبّعت الأطروحة هذه المواضع لما لها من علاقة مباشرة بنظريَّة الدّلالة. ومن هذه المواضع الَّتي عرض فيها عبد القاهر للدلالة الزَّمنيَّة حديثه عن مجيء الفعل المضارع بعد همزة الاستفهام في باب التَّقديم والتَّأخير؛ إذ يقول: "إذا قلت: (أتفعل)؟، و(أأنْت تفعل) لم يخل من أنْ تريد الحال أو الاستقبال. فإنْ أردت الحال كان المعنى شبيهاً بما مضى في الماضي، فإذا قلت: (أتفعل)؟ كان المعنى على أنّك أردت أنْ تقرره بفعل هو يفعله، وكنت كمن يوهم أنّه لا يعلم بالحقيقة أنّ الفعل كائن. وإذا قلت:(أأنْت تفعل)؟ كان المعنى أنّك تريد أنْ تقرره بأنّه الفاعل، وكان أمر الفعل في وجوده ظاهراً وبحيث لا يحتاج إلى الإقرار بأنّه كائن"[472].

وعبد القاهر هنا يرمي إلى القول: إنّ معنى التَّقرير هو من جعل الفعل كأنّه حاصل منك، ولا يتحقَّق مثل هذا المعنى إلا إذا حمل هذا التركيب دلالة الزَّمن الماضي، مع أنّ التَّركيب يقتضي دلالة الحال أو الاستقبال؛ لأنّ فعله مضارع، والمضارع يدلّ على الحال أو الاستقبال. كما أنّه يدلّ على توهُّم السّامع وعدم علمه أنّ ذلك الفعل حاصل وكائن. ومثل هذه الدَّلالات لا يمكن أنْ نتحصَّل عليها بعيدا عن دلالة الزَّمن الماضي؛ من هنا يمكننا القول: إنّ الزَّمن الماضي يدلّ على التَّقرير في الاستفهام وإن استخدم له الفعل المضارع.

"أمّا إذا أردت بـ (تفعل) المستقبل، كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنّك تعمد بالإنكار إلى الفعل نفسه، وتزعم أنّه لا يكون، وأنّه لا ينبغي أن يكون"[473].

والمُتأمِّل حديث عبد القاهر عن الاستفهام بالهمزة إذا تبعها الفعل المضارع يدرك أنّ الزَّمن يؤدّي دورا كبيرا في تغيير الدّلالة وإبرازها، بل إنّ الزَّمن يقلب المعنى رأساً على عقب، ففي الحالة الأولى عندما دل الفعل على الزَّمن الماضي أفاد معنى التقرير أمّا في الحالة الثّانية عندما دل الفعل على الزَّمن المستقبل أفاد معنى الإنكار. فالفعل المضارع إذا جاء بعد همزة الاستفهام فإنّه يحمل دلالتين:

---

472 - دلائل الإعجاز، ص 116.

473 - المرجع نفسه، ص 116.

1: إذا دلّ على الزَّمن الماضي فإنّه يحمل معنى التقرير.

2: إذا دلّ على الزَّمن المستقبل فإنّه يحمل معنى الإنكار.

وإذا فصل بين الهمزة والفعل المضارع بمبتدأ أو فاعل فإنّ التقرير أو الإنكار يتوجه إلى المبتدأ والفاعل بحسب دلالة الزَّمن؛ فتقديم الاسم يقتضي شبيهاً بما اقتضاه في الماضي من الأخذ بأنْ يقرّ أنّه الفاعل، كقولك: (أأنْت تجيء إلى الضعيف فتغصب ماله)، أو قوله تعالى: (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)(الزخرف:99)، أو الإنكار أنْ يكون الفاعل، كقوله تعالى:(أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ) (الزخرف:32)[474].

وهذا الموضع مبنيّ على سابقه إلا أنّ التّقرير والإنكار ليسا للفعل بل للفاعل، فالدّلالة على معنى التقرير والإنكار هنا لم تتأتَّ من تقديم الفعل أو تقديم الاسم بل من الزَّمن الموجود في ذلك التركيب. ثمّ قام التَّقديم والتَّأخير بتخصيص هذين المعنيين للفاعل أو الفعل.

ومن المواضع الَّتي عرض فيها عبد القاهر للدلالة الزَّمنيَّة حديثه عن الفرق في المعنى بين الخبر إذا كان اسماً أو فعلاً؛ إذ يقول: "فإذا قلت: (زيد منطلق) فقد أثبت الانطلاق فعلاً له، من غير أنْ تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً. أمّا الفعل فموضوعه أنْ يقتضي تجددُ المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء"[475].

فعبد القاهر هنا يبيّن أنّ ثمّة فرقًا بين الخبر إذا كان اسما أو فعلا؛ فمن المعلوم أنّ الاسم مجرد من الدّلالة الزَّمنيَّة ألبتة؛ وهذا يقتضي أنْ يفيد معنى الثبات في الجملة إذا كان خبرا، في حين أنّ الفعل يحوي أزمانا مختلفة؛ لذا فإنّه يقتضي الدّلالة على التَّجدُّد في الحدث والفعل، ويقتضي حدوثه شيئا فشيئا إذا كان خبرا.

ويبرهن عبد القاهر على صحة ما ذهب إليه بضربه مثالا تطبيقيا من كتاب الله - عزَّ اسمه - إذ يفسّر مجيء الخبر(باسط) في قوله تعالى: (وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ) (الكهف:18) اسما (صفة مشبهه) لا فعلاً؛ إذْ يقول: "فإنّ أحداً لا يشك في امتناع الفعل هنا، وأنّ قولنا: (كلبهم يبسط ذراعيه)، لا يؤدّي الغرض. وليس ذلك إلا لأنّ الفعل يقتضي مزاولة وتجدد

---

[474] - ينظر: دلائل الإعجاز، 123-124.

[475] - المرجع نفسه، ص 174.

الصِّفة في الوقت، فأنت لا تريد أن تثبت مزاولةً أو فعلاً للكلب، بل تثبته بصفة هو عليها. فالغرض إذن تأدية هيئة الكلب"[476].

وما ذهب إليه عبد القاهر في إثباته لدلالة الزَّمن في الفعل ونفيه عن الاسم حقيقة لا يختلف فيها اثنان؛ فالزَّمن جزء أساسي في معنى الفعل. إلا أن عبد القاهر ذهب إلى أعمق من ذلك فنظر إلى المعنى المترتب على الزَّمن، ولم يكتف بالقول إنّه دل على الزَّمن الماضي أو الحاضر أو المستقبل، من هنا ظهر إعجاز القرآن في استخدام كلمة (باسط) في سياقها الصحيح، إذْ لو استخدم الفعل المضارع لكان تناقضٌ بين سياق الحال الَّذي يقتضي بقاء الكلب ثابتا في مكانه باسطًا يديه وبين استخدام الفعل المضارع الَّذي يقتضي المزاولة والتَّجدُّد. ويؤكّد ذلك قوله تعالى في الآية نفسها: (وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ) (الكهف:18)؛ إذ استخدم الفعل المضارع (نقلب) ليدلّ به على المزاولة وتجدد الحدث، فحال أصحاب الكهف النائمين تقتضي أنْ يبقوا في تقلب مستمرّ خوفا على أجسادهم من التعفّن؛ ليظهر لدينا إعجاز الخالق من ناحيتين: ناحية مادية حقيقية تمثّلت في تقليب أجسام أصحاب الكهف الَّذي تزامن مع ضوء الشمس الَّتي كانت تدخل إلى الكهف، وناحية بيانية لغوية تمثّلت في استخدام الفعل المضارع دون الأسماء ودون غيره من الأفعال.

وما يهمنا هنا أنّ هذا الموضع الَّذي ذكره عبد القاهر ذو ارتباط وثيق بنظريَّة الدّلالة؛ إذ نستطيع من خلاله الوقوف على تجليات قصة أصحاب الكهف الدقيقة؛ فلولا استخدام الفعل المضارع ما علمنا أنّ أصحاب الكهف كانوا في تقلب مستمرّ ومتجدد.

وفي حديثه عن تغيّر دلالة الفعل المضارع أشار عبد القاهر إلى موطن مهم لم يتنبه إليه النحاة. فمن المعلوم أنّ (لم) إذا دخلت على الفعل المضارع قلبت الزَّمن فيه، كذلك الحال في الفعل المضارع إذا استخدم في حكاية الحال فإنّه يدلّ على الزَّمن الماضي مثل قوله[477]:

وَلَقَدْ أمُرُّ على اللَّئيمِ يَسبُّني　　　فمضَيْتُ ثُمَّتَ قلتُ لا يَعْنيني

"فكما أنّ (أمرّ) هنا في معنى (مررت) كذلك يكون (أصكّ) في قوله: (قمت وأصكّ وجهه) في معنى (صككت)"[478].

فهنا يمكن أنْ نستخلص قاعدةً مهمّة مفادها أنّه قَدْ يُؤتى بالفعل المضارع ولكن يراد به الدّلالة على الزَّمن الماضي في حالات متعددة، منها إذا استخدم في حكاية الحال. وشتان ما بين

[476] - دلائل الإعجاز، ص 175.
[477] - قائل البيت هو شمر بن عمرو الحنفي. ينظر: خزانة الأدب، 173/1. ورواه سيبويه في الكتاب، 416/1.
[478] - دلائل الإعجاز، ص 206.

الدّلالة بالفعل الماضي الَّذي يدلّ على حدوث الفعل وتحققه، والفعل المضارع الَّذي يدلّ على التشكيك في حدوث الفعل وتحققه أو استمراره وتجدده.

ومن المواضع الَّتي أشار فيها عبد القاهر للدلالة الزَّمنيَّة أيضا، **دلالة كاد مع النفي.** كقوله تعالى: (ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا) (النور:40) وإنّما هو لم يرها، ولم يكد. ويفسّر لنا عبد القاهر ذلك فيقول[479]:

1: الفرق في نفي كاد أنْ يقال: (ما كاد يفعل) و(لم يكد يفعل)، أنّ فعلاً قد فعل، ولكن بعد جهد، وبعد أنْ كان بعيداً في الظن أنْ يفعله، كقوله تعالى:(فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) (البقرة:71).

2: لعبد القاهر رأي آخر أنّه إذ قيل: (لم يكد يفعل)، (وما كاد يفعل) أنّ الفعل لم يكن من أصله، ولا قارب أنْ يكون ولا ظن أنْ يكون، لأن كاد موضوع للدلالة على شدة قرب الفعل من الوقوع، وعلى أنّه قد شارف الوجود. وإذا كان كذلك، كان محالاً أنْ يوجب نفيه وجود الفعل، لأنّه يؤدّي إلى نفي وجود الفعل، وذلك يوجب نفي مقاربة وجود الفعل؛ فيكون قولك: (ما قارب أنْ يفعل) مقتضيا على البت أنّه قد فعل.

وعبد القاهر في الرأي الأول ينقل رؤية النحاة، إلا أنّه ينقض رؤيتهم وينكر ما ذهبوا إليه "من أنّ إثبات كاد هو نفي، ونفيها إثبات"[480]. وما يريده عبد القاهر أنّ معنى كاد مع النفي أنّ الفعل لم يتحقَّق من الأصل. ففي الآية الكريمة:(إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا) (النور:40) "ليس المعنى فيها أنّ رؤيةً كانت من بعد أنْ كادت لا تكون، ولكن المعنى على أنّ رؤيتها لا تقارب أنْ تكون فضلاً عن أنْ تكون. ولو كان(لم يكد) يوجب وجود الفعل، لكان هذا الكلام منهم محالاً جارياً مجرى أنْ تقول: (لم يرها ورآها)"[481].

ولو أردنا أنْ نربط (كاد) بالدّلالة الزَّمنيَّة فسنجد أنّ فعل المقاربة (كاد) وُضِع للدلالة على شدّة قرب وقوع الفعل، وهذا المعنى الَّذي يفيده (كاد) هو بحد ذاته دلالة على الزَّمن، إلا أنّ عبد القاهر ذهب أبعد من ذلك فعرض لمسألة دلاليَّة دقيقة تخصّ فعل المقاربة وذلك عندما يدخله النفي؛ إذ بيَّن أنّ الفعل لم يتحقَّق من أصله. وفي هذا فرق دلالي كبير في الزَّمن، فدخول النفي

---

[479] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 274، 275.
[480] - السامرائي، فاضل (1986-1987)، معاني النَّحو، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، بيت الحكمة، ص297.
[481] - ينظر: دلائل الإعجاز، ض 276، 277.

على (كاد) جعلها في حكم الماضي فدلت على تحقق عدم حصول الحدث الَّذي يلي (كاد)، في حين أنّ مجيء (كاد) دون النفي يدلّ على زمن آخر هو أقرب، يقع بين الزَّمنين الماضي والحاضر؛ فشدة قرب وقوع الفعل قربت الزَّمن من الحاضر وأبعدت الزَّمن عن الماضي. والحقّ أنّ مثل هذه الدّلالة الزَّمنيَّة الجديدة الَّتي يحملها الفعل كاد تمثّل ملمحا دلاليّا جديدا تفرّد به عبد القاهر وخالف فيه من قبله من النّحاة.

دلالة الماضي إذا وقع في جواب الشَّرط، ذكر عبد القاهر أنّ "الماضي إذا وقع في جواب الشَّرط كان مستقبلاً في المعنى فإذا قلت:(إذا خرجت لم أخرج)، كنت قد نفيت خروجاً فيما يستقبل"[482].

يشير عبد القاهر هنا إلى دلالة زمنية جديدة يكتسبها الفعل الماضي إذا وقع في حيّز الشَّرط بـ (إذا) إذ يدلّ على الاستقبال، فمع أنّ (خرجت ولم أخرج) في الجملة السَّابقة يدلّان على الزَّمن الماضي، إلا أنّ دخول (إذا) الَّتي تدلّ على ما يستقبل من الزَّمان قلبت دلالة الزَّمن الماضي إلى المستقبل، والفرق كبير؛ من هنا فإنّ الدّلالة الزَّمنيَّة أثَّرت في المعنى تأثيرا مباشرا، بل إنّها أدَّت معنى مغايرا تماما للمعنى المستفاد إذا أُخِذ الكلام على ظاهره.

المطلب الثّاني: الدّلالة السّياقيَّة

تُعَدّ الدّلالة السّياقيَّة من أبرز الدَّلالات الَّتي اهتم بها عبد القاهر على الإطلاق؛ إذْ إنّها ترتبط بصورة مباشرة بنظريَّة النَّظم الَّتي يقول بها؛ فهي تقتضي ترتيبا معينا في الكلام يقرب كثيرا من أثر النَّظم في ترتيب الكلام. يقول عبد القاهر: "لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلّق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك"[483]. وقد سبق عبد القاهر في حديثه هذا عن النَّظم ما قاله علماء اللُّغة المحدثون في السّياق؛ فقد عرَّفه أولمان بأنّه "النَّظم اللَّفظي للكلمة وموقعها من ذلك النَّظم"[484]، ويلتقي هذا التعريف إلى حدّ كبير مع نظريَّة النَّظم الَّتي قال بها عبد القاهر؛ فالكلمة أو اللَّفظة لا يمكن أنْ يتحدّد موقعها ومعناها إلا بناء على النَّظم الَّذي وضعت فيه؛ "فنظام اللُّغة نظام متشابك العلاقات بين وحداته، ومفتوح دومًا على التجديد والتغيير في بنياته المُعجَميَّة والتَّركيبيَّة، حتى غدا تحديد دلالة الكلمة يحتاج إلى تحديد مجموع السّياقات الَّتي تَرِد فيها، وهذا ما نادت به النظريَّة السّياقيَّة الَّتي نفت عن الصيغة اللُّغوية دلالتها المُعجَميَّة،

---

[482] - دلائل الإعجاز، ص277.

[483] - المرجع نفسه، ص 55.

[484] - أولمن، ستيفن(1988م)، دور الكلمة في اللُّغة، ترجمة: د كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ص:54- 55.

يقول مارتيني: "خارج السّياق لا تتوفّر الكلمة على المعنى"[485]. وقد عبَّر عبد القاهر – على نحو دقيق- عن مثل هذا الكلام بقوله: "والأصل في توخّي المعاني الَّتي عرفت: أنْ تتّحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشتدّ ارتباط ثان منها بأوّل، وأنْ تحتاج في الجملة إلى أنْ تضعها في النفس وضعًا واحدًا"[486].

والمُتأمِّل فيما قاله عبد القاهر يدرك أنّ عبد القاهر كان على وعي تام بما يعرف في علم اللُّغة الحديث بالنظريَّة السّياقيَّة، بل إنّما قاله عبد القاهر يمثّل الجذور الَّتي انطلقت منها هذه النظريَّة. فدخول أجزاء الكلام بعضها في بعض مع تأدية معنى سليم تمثّل السّياق بعينه، فالسّياق في حقيقته ما هو إلا أحد المكونات الأساسيّة لنظريَّة النَّظم، إذ يمثّل المعنى الناتج عن تفاعل الوحدات الدلاليَّة داخل التركيب الواحد. يقول تمام حسان: "السّياق هو المكان الطبيعي لبيان المعاني الوظيفية للكلمات، فإذا اتّضحت وظيفة الكلمة، فقد اتضح مكانها في هيكل الأقسام الَّتي تنقسم الكلمات إليها"[487].

والمهمّ هنا أنْ نبيّن الدّلالة الَّتي يؤدّيها ذلك السّياق في المعنى. فقد عرض عبد القاهر للسّياق بنوعيه: السّياق المقامي والسّياق المقالي، يقول عبد القاهر: "إنّ الكلمة لم تستحق المزيَّة والشرف في ذاتها وعلى انفرادها، دون أنْ يكون السبب في ذلك حالٌ لها مع أخواتها المجاورة لها في النَّظم"[488].

فالسّياق من وجهة نظر الجُرجانيّ هو نسق تلتئم فيه الكلمات بعد أخذها موقعًا في الجملة، وهذا يعني أنّ السّياق ليس مجرد سلسلة كلامية فقط، بل هو اتساق والتئام يُفرض عليه من المواقع الوظيفية الَّتي تشغلها الكلمات مضافا إليها العلاقات الَّتي تنشأ بين هذه الكلمات.

وقد عرض عبد القاهر لهذا النَّوع من الدّلالة السّياقيَّة في رده على المعتزلة، بأنّ ما أعجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن: هو "مزايا ظهرت لهم في نظمه، فلا تجد فيه كلمة ينبو بها مكانها، أو يرى أنّ غيرها أصلح منها، بل اتّساما بهر العقول ونظاما والتئاما، وإتقانا وإحكاما لا مجال للتشكيك فيه"[489]. وهنا يتحدَّث عبد القاهر عن النَّظم وأنّه المعوّل عليه في الحكم على

---

[485]- شاكر، سالم(1992م)، مدخل إلى علم الدّلالة، ترجمة: محمد يحياتن، المطبوعات الجامعية، الجزائر،31.
[486] - دلائل الإعجاز، ص93.
[487] - مناهج البحث في اللُّغة، 199- 200.
[488] دلائل الإعجاز، ص 41-42.
[489]- دلائل الإعجاز، ص 39.

الكلام، ولمَّا كان السّياق لا يتحدّد بلفظ أو معنى بل بمجموعهما معا، بات أمره وسيلة من وسائل النَّظم .

ويطبق عبد القاهر على هذا النَّوع من الدّلالة السّياقيَّة على نحو عملي وذلك في تفسيره - الَّذي اشتهر به عند البلاغيين – للآية القرآنية الكريمة: (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) (هود:44)

"فأنت لا تجد مزيَّة ظاهرة ولا فضيلة قاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ومعلوم أنّ مبدأ العظمة في أنْ نوديت الأرض، ثمّ أمرت، ثمّ في أنْ كان النداء بـ(يا) دون (أي)، نحو(يا أيتها الأرض)، ثمّ إضافة الماء إلى(الكاف)، دون أنْ يقال:(ابلعي الماء)، ثمّ أنْ أتبع نداء(الأرض) وأمرها بما هو من شأنها، نداء(السماء) وأمرها كذلك بما يخصها، ثمّ أنْ قيل: (وغيض الماء) فجاء الفعل على صيغة (فُعِل) الدَّالّة على أنّه لم يغض إلا بأمر آمر وقدرة قادر، ثمّ تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى: (وقضي الأمر)، ثمّ ذكر ما هو فائدة هذه الأمور، وهو(استوت على الجودي)، ثمّ إضمار(السفينة) قبل الذكر، كما هو شرط الفخامة والدّلالة على عظم الشأن، ثمّ مقابلة (قيل) في الخاتمة بـ(قيل) في الفاتحة"[490].

ونستخلص من تفسير عبد القاهر للآية الكريمة أنّ السّياق هو الذي اقتضى أنْ توضع كلّ كلمة من الكلمات في الموضع الَّذي وضعت فيه، ولو أنّك وضعت غير هذه الكلمات في الموضع الموضوعة فيه لما استقام المعنى. فعبد القاهر وإنْ لم يشر بصريح العبارة إلى الدّلالة السّياقيَّة إلا أنّه يفهم من كلامه أنّه يتحدَّث عنها إذْ جعل الأوجه النَّحويَّة غير مؤدّية لمعانيها ما لم يراع موضعها ومعناها وغرضها، وهذا بحدّ ذاته هو السّياق أو الدّلالة السّياقيَّة.

ومن المباحث الَّتي يمكن أنْ تدرس تحت الدّلالة السّياقيَّة مبحث الحذف، ولكنْ من ناحية الاستدلال على المحذوف فحسب دون الخوض في الغرض الَّذي من أجله كان الحذف؛ لأنّه ليس بالمستطاع تقدير المحذوف، والاستدلال عليه إلا من خلال السّياق. وقد تناول عبد القاهر ظاهرة الحذف في مواضع متعددة، ومنها:

أ: حذف المبتدأ، ذكر عبد القاهر أنّ حذف المبتدأ يطرد في القطع والاستئناف، وضرب على ذلك العديد من الأمثلة، ومثال ذلك، قول الشاعر[491]:

---

490 - دلائل الإعجاز ، ص 39.

491 - قائل البيتين هو عمرو بن معديكرب الزبيدي. ينظر: شرح الحماسة للتبريزي 91/1.

وعلِمْتُ أنّي يومَ ذا كَ منازِلٌ كعبًا ونَهْدا

قومٌ إذا لبِسوا الحديـ دَ تَنَّمروا حَلَقا وقِدّا[492]

أي هم قوم[493]. فمن الملاحظ هنا أنّ المحذوف قدر من خلال السّياق، فالسّياق هو من لعب دورا كبيرا في تحديد المحذوف ثمّ تحديد الدّلالة على نحو دقيق. وعلى ذلك بقيّة الأمثلة في هذا الباب[494].

ب: حذف المفعول به، بيّن عبد القاهر أنّ المفعول به قد يحذف ويستدلّ عليه من السّياق **"**فقد يحذف المفعول ويكون حذفه مقصودا معلوما لدليل الحال عليه**"**[495]، وهنا يشير عبد القاهر إشارة صريحة إلى الدّلالة السّياقيَّة عندما قال:(لدليل الحال عليه) فسياق الحال هو حدد المفعول المحذوف على نحو دقيق، "كقولهم: (أصغيت إليه)، وهم يريدون (أذني) ، و(أغضيت عليه)، والمعنى (جفني)**"**[496].

وبهذا يمكن القول إنّ الحذف من الظواهر اللُّغوية الَّتي ترتبط بالبنية العميقة في الجملة، وله سببان أولهما تركيبي، والثّاني حالي أو مقامي؛ ذلك أنّ المحذوف يمكن أنْ يُفهم من السّياق. "ويتمثّل السّياق في ظاهرة الحذف في تلك القواعد الَّتي تسند إلى طرفي الخطاب، والعوامل الأخرى المساعدة والظروف المحيطة وملابسات الحال، والمقامات الَّتي يقال فيها الخطاب**"**[497].

النَّوع الثّاني: سياق الحال (السّياق المقامي)

يتمثّل السّياق المقامي في"البيئة اللُّغوية الَّتي تحيط بصوت، أو فونيم، أو كلمة، أو عبارة، أو جملة**"**[498]**.** وعرَّفه الدكتور محمد الخولي بقوله: "السّياق الَّذي جرى في إطاره التفاهم بين شخصين، ويشمل ذلك زمن المحادثة ومكانها والعلاقة بين المتحادثين والقيم المشتركة بينهما والكلام السَّابق للمحادثة**"**[499]. إنّ النَّاظر "في اللُّغة على وجه التقعيد والوصف والتفسير ينتهي

---

[492] - يقصد بالحديد: الدروع، الحلق: الدروع، القد: الجلد، تنمروا: كانوا كالنمور في أفعالهم في الحرب.

[493] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 148.

[494] - ينظر بقيّة الأمثلة من نفس المرجع، ص 146-152.

[495] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 155.

[496] - المرجع نفسه، ص 155.

[497] - ينظر: عبد الكريم، أحمد إسماعيل، الدَّرس اللُّغوي عند عبد القاهر الجُرجانيّ في ضوء الدِّراسات اللُّغوية الحديثة، ، ص 9-10.

[498] - الخولي، محمد علي، (1982)، معجم علم اللُّغة النظري، مكتبة لبنان، بيروت، ص 156.

[499] - السعران، محمود، (1996)، علم اللُّغة "مقدمة للقارئ العربي"، دار المعارف، ص 339 .

بالضرورة إلى اعتبار المتغيّرات الخارجية الّتي تكتنف المادّة اللُّغوية واستعمالاتها"[500]، وذلك لأنّ المعنى المعجمي ليس كلّ شيء في إدراك معنى الكلام، "فثمّة عناصر غير لغوية ذات دخل كبير في تحديد المعنى، بل هي جزء من معنى الكلام، وذلك كشخصية المتكلّم وشخصية المخاطب، وما بينهما من علاقات وما يحيط بالكلام من ملابسات وظروف ذات صلة به"[501].

وقد "أدرك عبدالقاهر أهمية المقام ووردت عبارتا (مقام الاستعمال) و(مقتضى الحال) في كتابه دلائل الإعجاز بما يزيد على خمسين مرّة في مختلف المواضع"[502].

والمهمُّ هنا أنّ عبد القاهر اهتمَّ بسياق الحال وظهر ذلك جليًّا في حديثه عن انضمام (ما) إلى (إنّ)؛ إذ يقول: "وليس ببعيدٍ: إنْ يَظُنَّ الظَّان أنّه ليس في انضمام "ما" إلى "إنّ" فائدةٌ أكثرُ من أنّها تُبْطِل عملَها، حتى تَرى النَّحويِّينَ لا يَزيدون في أكثرِ كلامهم على أنّها "كافَّة"، ومكانها ههنا يُزيل هذا الظنَّ ويُبْطِلُه"[503]. ويوضّح الأمر قائلًا: "إنّما يُراد بالكلامِ بعدَها التعريضَ؛ فالغَرضُ مِن قولِه تعالى: (إنّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) (الرعد: 19) ذَمُّ الكفَّارِ، وأنْ يُقالَ إنّهم مِنْ فرطِ العِنادِ ومِنْ غلبةِ الهوى عليهم، في حُكْم مَنْ ليس بذي عقْلٍ، وإنّكم إنْ طمِعْتُم منهم في أنْ يَنْظروا ويَتذكَّروا، كنتُم كمَنْ طمِعَ في ذلك مِنْ غيرِ أُولي الألباب"[504]. ويعلق البدراوي زهران على ذلك بقوله: "عبدالقاهر هنا يترسم خطوات منهج متبع اليوم في الدَّرس اللُّغوي، وهو استقراء الظّاهرة في أوضاعها ورصد كلّ حالاتها في مختلف استعمالاتها"[505].

وبيَّن عبد القاهر أنّه قد يرد تعبير حسن في سياق يدلّ على عكس ظاهره، فيكون المقام هو الفيصل في تحديد معناه وكشف دلالته، "فربَّ كلمةِ حَقٍّ أُريدَ بها باطلٌ، فاسْتُحِقَّ عليها الذمُّ، كما عرفتَ من خبر الخارجي مع علي - رضوان الله عليه - . ورُبَّ قولٍ حَسَنٍ لم يَحْسُنْ من قائِلِه حينَ تَسبَّبَ به إلى قبيحٍ، كالَّذي حكى الجاحظ قال: "رجع طاووس يومًا عن مجلسِ مُحمّدِ بنِ يوسُفَ، وهوَ يومئذٍ والي اليمنِ فقال: ما ظَننتُ أنّ قول: "سبحان الله" يكون معصية لله تعالى حتى

---

[500] -لاينز جون،(1987م)،اللُّغة والمعنى والسّياق،ترجمة عباس صادق وهاب،وزارة الثقافة، بغداد،ص:27-28.

[501] - الموسى، نهاد، (1980م)، نظريَّة النَّحو العربي، ط1، المؤسسة العربيَّة للدراسات والنشر، ص:88 .

[502]- مصطفى، عواطف كنوش،(2007م) الدّلالة السّياقيّة عند اللُّغويين، ط1، دار السياب، ص 161.

[503] - دلائل الإعجاز، ص 354.

[504] - المرجع نفسه، ص 354

[505] -عبد الكريم،أحمد إسماعيل،الدَّرس اللُّغوي عندعبد القاهر الجُرجانيّ في ضوء الدِّراسات اللُّغوية الحديثة، 16.

كان اليومُ، سمعتُ رجلًا أَبلغَ ابنَ يوسُفَ عن رجلٍ كلاما، فقالَ رجلٌ من أهلِ المَجلس: "سبحان الله"، كالمستعظمِ لذلك الكلامِ، ليُغضِبَ ابنَ يوسف"[506].

يلاحظ من الكلام السَّابق لعبد القاهر أنّ سياق الحال أدّى دورا كبيرا في توضيح المعنى؛ فكلام الحقِّ أصبح باطلا؛ لأنّ الظروف والملابسات الَّتي تحيط بالموقف استلزمت ذلك. وانظر إلى دقّة التَّمثيل عند عبد القاهر عندما ربط الكلام بقصَّة الخارجي إذ لو كان معزولا عن سياقه الحقيقي ما استطعنا تحديد معناه على نحو دقيق. ويلاحظ أيضا أنّ بعض الكلام لا يُتصوَّر أنْ يكون قبيحا ولن يكون لا سيَّما إنْ كان متعلّقا بذكر الله – سبحانه – من نحو قول الرجل في مجلس ابن يوسف (سبحان الله)، إلا أنّ الظروف والملابسات المحيطة بالموقف قد تنقل هذا الكلام عن معناه الظاهري؛ فحال الرجل في المجلس عندما لفظ (سبحان الله) تدلّ على المستعظم والمستغرب للأمر؛ ممّا جعل الوالي ابن يوسف يغضب لمجرد سماعه (سبحان الله) مع أنّها كلام حسن**!**

وليس لك هنا إلّا أنْ تنظر إلى ذلك الحسِّ اللُّغوي الدقيق عند عبد القاهرالجُرجانيّ؛ إذْ طرق بابا من أدقِّ أبواب الدّلالة عندما جعل من الذِّكر الَّذي يمثِّل تقرُّبا إلى الله معصيةً، ومن الكلام الحسن سوءًا؛ بسبب سياق الحال الَّذي كان له دور كبير في إبراز المعنى وتأديته على نحو دقيق.

ومن المواضع الَّتي عرض عبد القاهر للدلالة السّياقيَّة، تعليقه على الفرق بين الإخبار بالصِّفة المشبّهة أو الفعل في قوله تعالى: (وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ)(الكهف:18) "ومتى اعتبرت الحال في الصفات المشبّهة وجدت الفرق ظاهرا بيّنا، ولم يعترضك الشّكّ في أنّ أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه"[507].

ويقصد بالحال السّياق، فالمعنى السّياقي الَّذي تقتضيه الصِّفة المشبّهة غير المعنى السّياقي الَّذي يقتضيه الفعل. ويمثِّل عبد القاهر لذلك بقوله: "فإذا قلت: (زيد طويل) و(عمرو قصير)، لم يصلح مكانه (يطول) و(يقصر). فأنت لا تقول: (يطول ويقصر) إذا كان الحديث عن شيء يزيد وينمو كـ(الشجر والنبات والصبي، ونحو ذلك) مما يتجدد فيه الطول، أو يحدث فيه القصر. فأمّا

[506] - دلائل الإعجاز، ص 15.
[507] - دلائل الإعجاز، ص 175.

وأنت تحدَّث عن هيئة ثابتة، وعن شيء قد استقرّ طوله ولم يكن ثمّ تزايد وتجدد فلا يصلح فيه إلا الاسم"[508]. ويوضّح هذا المعنى قول الأعشى:

لَعَمْري لقدْ لاحتْ عيونٌ كثيرةٌ   إلى ضَوْءِ نارٍ في يفاعٍ تَحَرَّقُ

تُشَبُّ لمَقرورينِ يَصْطَلِيانها   وباتَ على النَّار النَّدى والمُحلَّقُ[509]

فالمعنى في بيتي الأعشى على أنّ هناك موقدا يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالا محالا، وإذا قيل (متحرقة)، كان المعنى أنّ هناك نارا قد ثبتت لها وفيها هذه الصِّفة. فالإنكار لم يكن من أجل القافية وأنّها تفسد به، بل من جهة أنّه لا يشبه الغرض ولا يليق بالحال[510] .

فعبد القاهر هنا يولي الدّلالة السّياقيَّة أهمية كبيرة؛ ذلك أنّ السّياق لا يمكن أنْ يقبل تركيبا ما لم يكن دقيقا في المعنى.

ومن المواضع الَّتي عرض فيها عبد القاهر للدلالة السّياقيَّة بشكل صريح حديثه عن مجيء جملة الحال فعلا مضارعا ومعه الواو؛ إذ يعلق على "قول ابن همام السَّلُوكي:

فلمَّا خَشيتُ أظافيرَهُ   نَجَوْتُ، وأَرْهَنُهُم مالِكا[511]

وما شبهوه به من قولهم: (قمت وأصكّ وجهه)؛ إذْ بيّن أنّ الواو هنا ليست للحال، وليس المعنى(نجوت راهنا مالكا)، و(قمت صاكا وجهه) ولكن(أرهن) و(أصكّ) حكاية حال.

وظهر عند عبد القاهر بعض مبادئ التداوليّة الَّتي تعنى بدراسة اللُّغة في سياقها، أي في الاستعمال أو في التّواصل؛ لأنّه يشير إلى أنّ المعنى ليس شيئًا متأصِّلًا في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلّم وحده، ولا بالسّامع وحده، "وإنّما يتمثّل في تداول اللُّغة بين المتكلّم والسّامع في سياق محدد(مادي، اجتماعي، لغوي) وصولًا إلى المعنى الكامن في كلام ما"[512]. لذلك انصبّ اهتمام المنظّرين للتّداوليّة على عناصر العمليّة التواصليّة اللُّغويّة "وركّزوا على المرسل وقصده ونواياه، والمتلقّي، والرسالة، والسّياق، ثمّ أفعال اللُّغة"[513].

---

[508] - دلائل الإعجاز، ص 175.
[509] - المحلق: كنية لشخص اسمه عبد العزى ابن خنتم بن شداد.
[510] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 176-177.
[511] - المرجع نفسه، 205
[512] - المرجع نفسه، ص 14.
[513] - بوقرة، نعمّان، (2006م)، التصوّر التداولي للخطاب اللساني عند ابن خلدون، مجلة الرافد، يناير، ص 83.

وورد في كتاب دلائل الإعجاز للجرجانيِّ العديد من الإشارات الَّتي تدلّ على بعض مبادئ التَّداوليَّة، كمراعاة قصد المتكلّم، أو غرضه من الخطاب، أو مراعاة حال يتحصل عليها السّامع والمتلقّي من رسالة المتكلّم، أو مراعاة السّياقات الَّتي ينتج ضمنها الكلام، ومدى نجاح عمليّة التّواصل اللُّغوي بين طرفي الخطاب، "وقد سبق عبدالقاهر اللُّغويين المحدثين في دراسته لظاهرة الفعل الكلامي في اللُّغة، والتمييز بين الأساليب والأغراض، وكذا في بابي المسند والمسند إليه، وهي تلميحات مبكرة لظاهرة الترابط الدلالي بين المفردات"[514].

ومن المبادئ الَّتي ظهرت عنده ما يعرف بالقصديّة وهي مراعاة الغرض من الكلام، يقول عبد القاهر: "لا يخفى على من له أدنى تمييز أنّ الأغراض الَّتي تكون للنّاس في ذلك لا تعرف من الألفاظ، ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلّة على الأغراض والمقاصد. فإذا قلنا في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إيّاكم وخضراء الدّمن"[515]، أنّه ضرب عليه السلام (خضراء الدّمن) مثلا للمرأة الحسناء في منبت السّوء، لم يكن المعنى أنّه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ "خضراء الدّمن" مثلًا لها. هذا ما لا يظنّه من به مسّ، فضلا عن العاقل"[516].

ومن مبادئ التَّداوليَّة الَّتي قال بها عبد القاهر مبدأ مراعاة السّامع وتحقيق الإفادة أي أنّ الكلام لا يوصف بالدِّقَّة والنَّجاح ما لم يُراعَ فهم المخاطب للكلام والاستفادة منه وتفاعله معه. ويؤكّد ذلك مهدي المخزوميّ بقوله: "والجملة خاضعة لمناسبات القول وللعلاقة بين المتكلّم والمخاطب ولا يتمّ التفاهم في أيِّ لغة إلا إذا روعيت تلك المناسبات، وأخذت العلاقة بين أصحابها بنظر الاعتبار، ولن يكون الكلام مفيدًا ولا الخبر مؤديًا غرضه ما لم يكن حال المخاطب ملحوظًا، ليقع الكلام في نفس المخاطب موقع الاكتفاء والقبول"[517]. ومثال ذلك عند عبد القاهر، قوله: "ومن فروق الإثبات أنّك تقول: "زيد منطلق" و"زيد المنطلق"، "المنطلق زيد"، فيكون لك في كلّ واحد من هذه الأحوال غرض خاصّ وفائدة لا تكون في الباقي"[518]؛ "فمحال أن تكلّمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف"[519].

---

[514] - عبد الكريم أحمد إسماعيل ، الدَّرس اللُّغوي عند عبد القاهر الجُرجانيّ في ضوء الدِّراسات اللُّغوية الحديثة، ص18-19.

515 - هذا الحديث ورد في كتاب: الرامهرمزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الفارسي (1409هـ)، أمثال الحديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم، المحقق: أحمد عبد الفتاح تمام، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة: الأولى، 120/1.

[516] - دلائل الإعجاز، ص 441.

[517] -المخزومي، مهدي،(1964م)،في النَّحو العربي، نقد وتوجيه، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 225.

[518] - دلائل الإعجاز، ص 120.

[519]- المرجع نفسه، ص 262.

ومن مبادئ التداولية الَّتي ظهرت عند عبد القاهر مراعاة السّياق بنوعيه وقد سبق الحديث عنه. ولأهمية السّياق في التحليل اللُّغوي عند التداوليين، عُدَّ عندهم "النَّص الآخر" أو"النَّص المصاحب للنصّ الظاهر، وهو بمثابة الجسد الَّذي يربط التَّمثيل اللُّغوي ببنيته الخارجية[520]. باعتباره مفتاحَ مغلقِ النَّص، وكاشف أسراره، وقد "فرق ديبوجراند بين مصطلحي "context" الَّذي يتضمّن الدَّلالات الخارجية وإنتاج النَّصوص واستقبالها، و"co – text" ويتضمّن مكونات قواعدية نحويّة ودلالات داخلية وصرف وأصوات"[521].

المطلب الثّالث: دلالة العِلَّة (السَّببيَّة)

أوردت الأطروحة في الفصل السَّابق بعض مواضع الدّلالة السَّببيَّة عند ابن جِنّي، وفي هذا المبحث تسعى لرصد بعض مواضع الدّلالة السَّببيَّة عند عبد القاهر الجُرجانيّ.

عرض عبد القاهر لهذا النَّوع من الدّلالة عندما تحدَّث عن عِلَّة تقديم المحدَّث عنه بالفعل؛ إذ بيَّن "أنّه آكد لإثبات ذلك الفعل له، فقوله: (هما يلبسان المجد)، أبلغ في جعلهما يلبسانه من أنْ يقال: (يلبسان المجد) فإنّ ذلك من أجل أنّه لا يؤتى بالاسم معرى من العوامل إلا لحديث قد نُوي إسناده إليه"[522].

فهنا وضّحت لنا العِلَّة كيف أنّ إسناد الفعل للاسم الَّذي قبله أثبت في المعنى؛ لأنّه يحوي ضميرا يعود على ذلك الاسم، في حين أنّ تقديم الفعل على الاسم في قولنا: (يلبسان المجد) أقلّ بلاغة من إسناده إلى الاسم في قولنا: (هما يلبسان المجد)؛ لأنّه لا يحوي ضميرا يعود على الاسم الَّذي قبله؛ فيكون أقلّ توكيدا وبلاغة منه.

وعرض عبد القاهر لدلالة العِلَّة عندما تحدَّث عن وصف النكرات بالجمل؛ إذْ يقول: "فمن ذلك أنْ تعلم من أين امتنع أنْ توصف المعرفة بالجملة، ولم يكن حالها في ذلك حال النّكرة الَّتي تصفها بها في قولك: (مررت برجل أبوه منطلق). وقالوا: إنّ السبب في امتناع ذلك، أنّ الجمل نكرات كلّها، بدلالة أنّها تستفاد، وإنّما يستفاد المجهول دون المعلوم. قالوا فلما كانت كذلك كانت وفق النّكرة، فجاز وصفها بها، ولم يجز أنْ توصف بها المعرفة إذ لم تكن وَفقا لها"[523].

---

[520] - ينظر: الأفعال الإنجازية، ص 129.

[521] - المرجع نفسه، ص 129.

[522] - دلائل الإعجاز، ص 132.

[523] - دلائل الإعجاز، ص 200.

فنحن نلاحظ أنّ مثل هذه الدّلالة كشفت لنا دلالة الجملة، إذ بيَّنت أنّ الجمل دائما ما تدلّ على النّكرة، والدليل على ذلك أنّها تستفاد والَّذي يستفاد هو المجهول. والحقّ أنّ مثل هذا التفسير من الجُرجانيّ في غاية الدقة؛ ذلك أنّ الجمل فعليه أو اسمية تأتي أخبارا، والأصل في الخبر أنْ يكون نكرة، ولما كان الاسم الَّذي قبلها نكرة لم يجز وصفه إلا بنكرة مثله، فكانت القاعدة النَّحويَّة المعروفة:(الجمل بعد النكرات صفات و نعوت).

وفي حديث عبد القاهر عن الجمل المعطوفة في الشَّرط والجزاء ظهرت دلالة العِلَّة؛ إذ علق على قوله تعالى: (وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانا وَإِثْمًا مُبِينًا) (النساء:112) بقوله: "الشَّرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لا في كلّ واحدة منهما على الانفراد، ولا في واحدة دون الأخرى؛ لأنّا إنْ قلنا أنّه في كلّ واحدة منهما على الانفراد جعلناهما شرطين، وإذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزاءين، وليس معنا إلا جزاء واحد. وإنْ قلنا أنّه في واحدة منهما دون الأخرى لزم منه إشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشَّرط، وذلك ما لا يخفى فساده"[524].

وهنا يمكن أنْ نستخلص من هذه الدّلالة أنّ جملة الشَّرط وما يتّبعها من جمل بعدها هما في حكم الجملة الواحدة من ناحية المعنى، ومن ناحية الإعراب والشكل.

وأشار عبد القاهر إلى دلالة العِلَّة في حديثه عن المجاز الحكمي؛ إذْ بيّن أنّه "لا يجوز جعل باب ما حذف منه المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه من قبيل المجاز الحكمي، كقوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتي كُنَّا فِيهَا) (يوسف:82)؛ لأنّ المضاف المحذوف من نحو الآية في سبيل ما يحذف من اللَّفظ ويراد في المعنى، كحذف خبر المبتدأ أو المبتدأ، إذا دل الدليل عليه إلى سائر ما إذا حُذف كان في حكم المنطوق به"[525].

وعلّل عبد القاهر لمجيء(إنّ) جواب سائل إذا كانت وحدها، وجواب منكر إذا كانت معها (اللام)؛ إذ يقول:" فالَّذي يدلّ على أنّها في الجواب، أنّا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر إذا كانت جوابا للقسم، نحو: (والله إنّ زيدا منطلق)، وامتنعوا من أنْ يقولوا: (والله زيد

---

[524]- دلائل الإعجاز، ص 245-246.
[525]- المرجع نفسه، ص 301-302.

منطلق)"[526]. فهنا وضَّحت لنا العِلَّة كيف أفادت أنّ معنى التَّوكيد، ومثل هذه المعاني ذات ارتباط وثيق بنظريَّة الدّلالة.

وفي حديث عبد القاهر عن الاستعارة علَّل سبب القول إنّ الاستعارة أبدًا أبلغ من الحقيقة؛ "لأنّها نقل اللَّفظ عمّا وضع له في اللُّغة من شيء إلى شيء على أنْ يراد من معنى ذلك اللَّفظ شيء بوجه من الوجوه، بل يجعل كأنّه لم يوضع لذلك المعنى الأصلي أصلا"[527]. واستشهد بقول الرُّماني الَّذي يقول: "إنّ الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللُّغة على سبيل النقل"[528].

إلا أنّ عبد القاهر وصف كلام الرماني بأنّه تسامح؛ لأنّه يفضي إلى كون الاسم غير مزال عمّا وضع له، بل مقر عليه. وحقيقة الاستعارة أنّها ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء[529].

وفي هذا الموضع كشفت لنا العِلَّة أنّ الاستعارة أبلغ من الحقيقة؛ لأنّها نقل للفظ عن أصله – في رأي القدماء – فضلا عن كشفها اعتراض عبد القاهر على كلام الرماني بأنّ الاستعارة ليست نقلا للفظ عن معناه، بل هي مناسبة المعنى للاسم الَّذي وضع له لا نقله عن معناه.

المطلب الرابع: المعنى البلاغي عند عبد القاهر الجُرجانيّ

شغلت الدِّراسة البلاغيَّة حيّزا كبيرا من مُؤلَّفات عبد القاهر؛ إذْ لا تكاد تجد مؤلَّفا من مُؤلَّفاته إلا عرض فيه لمباحث البلاغة وقضاياها لا سيَّما كتابه أسرار البلاغة، وكتابه الَّذي بين أيدينا (دلائل الإعجاز)، بل إنّ اسم عبد القاهر لمع بين البلاغيين أكثر من النَّحويين وعلماء اللُّغة.

وقد عرض عبد القاهر لمباحث البلاغة في غير موضع من الكتاب، فجعل لبعضها أبوابا مستقلة، وبعضها الآخر جعله ضمن المباحث اللُّغوية الأخرى. ولمّا كانت هذه المباحث ذات علاقة وثيقة بالمعنى وتساهم في إبرازه على نحو دقيق لا سيَّما ما عرف عند المحدثين بالمعنى الجماليّ كان من الضرورة بمكان أنْ ندرس هذه المباحث ونبيّن علاقتها بنظريَّة الدّلالة عند عبد القاهر. ومن أهم المباحث البلاغيَّة الَّتي تحدَّث عنها، ما يأتي:

---

[526] - دلائل الإعجاز، ض 323-324.

[527] - دلائل الإعجاز، ص 432- 433.

[528] - الرماني، علي بن عيسى، (1976م) النكت في إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط3، القاهرة، دار المعارف بمصر، ص79.

[529] - ينظر: دلائل الإعجاز، ض437.

أوّلا:المعاني الَّتي تفيدها همزة الاستفهام، ذكرت الأطروحة في المبحث الثّاني من هذا الفصل في باب الدّلالة النَّحويَّة أنّ الهمزة تؤثّر على المعنى الوظيفيّ لبعض أجزاء الجملة كالفعل والفاعل. إلا أنّها في بعض الأحيان تؤثّر في المعنى العام للجملة أو المعنى غير المباشر؛ إذْ تتأثّر بجنس الكلمة الَّتي تتبعها من اسم أو فعل أو حرف، وتبعا لذلك يمكن أنْ تُقسَّم معاني الهمزة قسمين، على النَّحو الآتي:

1: إذا تبعها اسم مقترن بفعل ماضٍ، إذا تبع الهمزة اسم وفعل ماضٍ فإنّ الهمزة تدلّ على معنيين اثنين هما التقرير والإنكار، ويتوجّه المعنى للأقرب منهما، أي الَّذي يتبع الهمزة مباشرة، على النَّحو الآتي:

أ: التقرير، كقوله تعالى حكاية عن قول نمرود: (أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ) (الأنبياء:62)، فلا شبهة لديهم أنّه هو من كسّر الأصنام، ولكنهم يريدون أنْ يقرّ لهم بأنّ كسر الأصنام كان منه"[530]. و"قوله:(أفعلت) فهي أيضا تفيد التقرير، إلا أنّه لا يدري أكان الفعل أم لم يكن"[531].

فهنا يشير عبد القاهر إلى ملمح دلالي دقيق إذْ بيّن أنّ همزة الاستفهام مع إفادتها معنى التقرير تفيد معاني أخرى، ففي قوله تعالى: {أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم} بيَّنت أنّ الفعل حصل من نفس الشخص، وفي قولهم (أفعلت) أفادت بالإضافة إلى معنى التقرير التشكيك في أنّ الفعل حدث أو لم يحدث.

ب: الإنكار، كقوله تعالى: (أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) (الصافات:153-154)؛ فهذا ردّ على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدّي إلى هذا الجهل العظيم. وإذا قدّم الاسم صار الإنكار في الفاعل، نحو: "أأنت قلت هذا الشعر؟ كذبت لست ممن يحسن مثله"[532].

ويلاحظ من عرض عبد القاهر لمعاني الهمزة أنّ ترتيب الكلم بعدها يمثّل تحولًّا دلاليا مهمًّا؛ إذ يؤدّي إلى تغيّر جوهري في المعنى. وهذه المعاني الَّتي تحدَّث عنها عبد القاهر تناولها علماء اللُّغة والبلاغة، إلا أنّ نظرة عبد القاهر إليها كانت أعمق؛ إذ بيّن المعاني الثواني لها والتحولات الدلاليَّة الَّتي طرأت عليها بفعل التغيّر في أجزاء النَّظم من تقديم وتأخير ومناوبة بين

[530] - دلائل الإعجاز، ص 113.
[531] - المرجع نفسه، 114- 115.
[532] - المرجع نفسه، 114.

الأفعال كاستخدام الماضي أو المضارع. وهذه المعاني سواء أكانت أوائل أم ثواني مضافا إليها التحولات الدلاليَّة تمثّل مادة خصبة لنظريَّة الدّلالة.

2: إذا تبعها اسم وفعل المضارع، ذكر عبد القاهر أنّ الهمزة إذا جاء معها فعل مضارع سواء أكانمتقدما أم متأخّرا فلها معانٍ مخصوصة، كقولك: (أتفعل؟) و(أأنت تفعل؟) لم يخل من أن تريد الحال أو الاستقبال. وجملة الأمر أنّك تنحو بالإنكار نحو الفعل، على النَّحو الآتي[533]:

أ: أنْ توجه الإنكار إلى نفس المذكور، فقولك: (أأنْت تمنعني؟) أي أنّ غيرك الَّذي يستطيع منعي إذا كان عاجزاً عن القيام بالفعل لأنّه ليس في وسعه.

ب: أنْ تجعله لا يختار الفعل ولا يرتضيه ونفسه تأبى مثله وتكرهه، كقولك:(أهو يسأل فلانا؟)، (أهو يمنع الناس حقوقهم؟).

ج: أنْ تجعله لا يفعل الفعل لصغر قدره وقصر همته، كقولك: (أهو يسمح بمثل هذا؟)، (أهو يرتاح للجميل؟ هو أقصر همة من ذلك، أقل رغبة في الخير مما تظن)[534].

فهذه الأضرب الثّلاثة الَّتي بين أيدينا تشترك في معنى عام ألا وهو الإنكار إلا أنّها تختلف في المعاني الفرعيَّة، فالأوَّل إنّما كان الإنكار فيه بسبب العجز، والثّاني إنّما كان معنى الإنكار فيه بسبب التَّرفُّع عن مثل هذا الفعل، أمّا الثّالث فكان بسبب صغر قدر الفاعل وقصر همته. ومثل هذه المعاني تمثل محورا رئيسا في نظريَّة الدّلالة.

وإذا بدأت بالفعل المضارع بعد همزة الاستفهام مباشرة نحو (أتفعل؟) فإنّه لا يحمل معنى الإنكار كما هو الحال إذا قُدّم الاسم، "فقولك: (أتخرج في هذا الوقت؟) لا تحمل معنى إنكار من يفعل ذلك. وعلى ذلك قوله تعالى: (أنلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ) (هود:28) أنا لسنا بمثابة من يجيء منه هذا الإلزام، وأنّ غيرنا من يفعله، جلّ الله تعالى"[535].

ثانيا: المعاني البلاغيَّة لتقديم المحدث عنه، ذكر عبد القاهر أنّ تقديم المحدَّث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه له، وسبب مجيئه لهذا الغرض هو[536]:

---

[533] - دلائل الإعجاز ، 116-117.
[534] - دلائل الإعجاز، ص 118.
[535] - المرجع نفسه، 118- 119.
[536] - ينظر: المرجع نفسه، 131- 137.

أ: إنكار من منكر، كقوله تعالى: (وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (آل عمران:75) فالكاذب لا سيَّما في الدين لا يعترف بأنّه كاذب، وإذا لم يعترف بأنّه كاذب، كان أبعد من ذلك أنْ يعترف بالعلم بأنّه كاذب.

ب: أنْ يجيء فيما اعترض فيه شك، نحو أنْ يقول الرجل: (كأنك لا تعلم ما صنع ولم يبلغك)، فيقول: (أنا أعلم ولكني أداريه).

ج: في تكذيب مدح، كقوله عز وجل: (وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ) (المائدة:61)، وذلك أن قولهم: (آمنا) دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به، فالموضع موضع تكذيب.

د: كلّ خبر مستغرب الأمر وعلى خلاف العادة، نحو قولك: (ألا تعجب من فلان؟) يُدعى العظيم وهو يعيى باليسير، ويزعم أنّه شجاع، وهو يفزع من أي شيء.

هـ: الوعد والضمان، كقول الرجل: (أنا أعطيك)، (أنا أكفيك)، وذلك أنّ من شأن من تعده وتضمن له أن يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به فهو أحوج شيء إلى التأكيد.

و: في المدح، كقولك: (أنت تعطي الجزيل)، (أنت تقري في المحل)، وذلك أنّ من شأن المادح أن يمنع السّامعين من الشك في ما يمدح به، ويباعدهم من الشبهة، وكذلك المفتخر.

فتقديم المُحدَّث في هذه المواضع ليس تقديما شكليا، بل هو تقديم دلاليّ يحمل في ثناياه العديد من المعاني، من نحو ما رأينا في المواضع السَّابقة الَّتي ساقها عبد القاهر. إذ يلاحظ أن عبد القاهر في هذه الأمثلة نظر إلى المعنى الظاهري والمعنى العميق وهذه مزيَّة اختص فيها عبد القاهر من بين اللُّغويين الأوائل؛ إذ كان ينظر إلى المعنى ببعديه: السطحي والعميق. ومثل هذه المعاني من شأنها أن تضفي جمالية على اللُّغة؛ ذلك أنّ السّامع عندما يسمع جملة من هذا القبيل يتبادر إلى ذهنه المعنى الظاهري، وبعد أنْ يعلم أنَّ ثمَّة معنى آخر وراء هذا التركيب يجهد في استخراجه؛ ليظهر له معنى جديد لم يكن ليظهر له لو أنَّه لم يعمل النظر فيه. وهذه المعاني المتعلّقة بالمُحدّث ببعديها ذات ارتباط وثيق بنظريَّة الدّلالة.

وبيّن عبد القاهر "أنَّ الفعل إذا بني على الاسم كان أقوى في الدّلالة سواء أكان مثبتا أم منفيا، كقوله تعالى: (وَحُشِرَ لِسُلَيْمَان جُنُودُهُ مِنَ الجِنّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ) (النمل:17)،

وقولك: (أنت لا تحسن هذا) فهذا أبلغ من قولك: (وحشر لسليمان جنوده من الجِنّ والإنس والطير فيوزعون) أو قولك: (لا تحسن هذا)"[537]. فالفعل إذا أسند للاسم أفاد تأكيد الشيء المثبت أو تأكيد الشيء المنفي.

ثالثا: الكناية والاستعارة والمجاز

عرض عبد القاهر لمبحثي الكناية والمجاز في فصل (اللَّفظ يطلق والمراد به غير ظاهره)؛ إذ يقول: "اعلم أنَّ لهذا الضّرب اتساعا وتفننا لا إلى غاية، إلا أنَّه على اتساعه يدور في الأعم على شيئين: الكناية والمجاز"[538].

أ:الكناية، عرف عبد القاهر الكناية بقوله: "والمراد بها أنْ يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللَّفظ الموضوع له في اللُّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه، كقولهم: (كثير رماد القدر) يعنون كثير القرى، وفي المرأة (نؤوم الضحى) والمراد أنَّها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها؛ فقد أرادوا ذلك كلّه كما ترى معنى ثمّ لم يذكروه بلفظه الخاصّ به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أنْ يردفه في الوجود وأنْ يكون إذا كان، فإذا كثر القرى كثر رماد القدر؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها من أمرها، ردف ذلك أنْ تنام إلى الضحى؟"[539].

ويمكن إثبات الصِّفة بالكناية؛ عندها يكون لها محاسن ودقائق تعجز الوصف؛ لأنَّ الصِّفة إذا لم تأتك مصرحا بذكرها، مكشوفا عن وجهها، ولكن مدلولا عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، فإنْ أردت وصف رجل ومدحه، فإنّك تأتي بصفة تشتمل عليه وتتلبس به، ثمّ تتوصل بالجملة إلى ما أردت إثباته لا من الجهة الظّاهرة المعروفة، بل من طريق يخفى ومسلك يدق، ومثاله قول زياد الأعجم:

إنّ السَّماحةَ والمروءةَ والنَّدى   في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابنِ الحَشْرَجِ

فالشاعر أراد أنْ يثبت هذه المعاني والأوصاف للممدوح، فترك أنْ يصرّح فيقول: إنّ السماحة والمروءة والندى المجموعة في ابن الحشرج، أو مقصورة عليه، أو مُختصَّة به، وعدل إلى الكناية، فجعل كونها في القبة المضروبة عليه، عبارة عن كونها فيه، وإشارة إليه فخرج كلامه

---

[537] - دلائل الإعجاز، ص 137- 138.

[538] - المرجع نفسه، ص66.

[539] - المرجع نفسه، ص 66.

بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة، وظهرت فيه الفخامة، ولو أنّه صرح لما كان إلا كلاما غفلا، وحديثا ساذجا[540].

وتكون الكناية في إثبات المعاني، نحو قوله[541]:

وما يكُ فيَّ مِنْ عيبٍ فإنّي جبان الكلبِ مهزولُ الفصيلِ

فالشاعر هنا أراد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة، فكنى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل، وترك أن يصرّح فيقول: (قد عرف أنّ جنابي مألوف، وكلبي مؤدب لا يهر في وجوه من يغشاني من الأضياف، وإنّي أنحر المتالي من إبلي، وأدع فصالها هزلى) فكان هذا البيت من فاخر الشعر، ومما يقع في الاختيار"[542].

ويبيّن عبد القاهر حقيقة الكناية؛ فيقول: وإذا نظرت إلى الكناية وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنّها إثبات لمعنى، أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللَّفظ. فإذا نظرت إلى قولهم (هو كثير رماد القدر) وعرفت منه أنّهم أرادوا أنّه كثير الضيافة لم تعرف ذلك من اللَّفظ بل رجعت إلى نفسك فقلت: (إنّه كلام جاء منهم في المدح، ولا معنى للمدح بكثرة الرجاء، فليس إلا أنّهم أرادوا أنْ يدلّوا بكثرة الرماد على أنّه تنصب له القدور الكثيرة، ويطبخ فيها للقرى والضيافة، وذلك لأنّه إذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة. وهكذا السبيل في كلّ ما كان كناية[543].

والمهمّ لدينا في هذا الموضع الوقوف على علاقة هذا المبحث بنظريَّة الدّلالة؛ فالنَّاظر في جزئيات هذا المبحث يجد أنّه يرتبط ارتباطا وثيقا بنظريَّة الدّلالة؛ ذلك أنّ الكناية تفسّر لنا المعاني غير المباشرة الَّتي يقصد إليها المتكلّم دون المعنى الظاهري الَّذي يفهم من تلك الألفاظ.

ب: المجاز، يعد المجاز من أهمّ المباحث البلاغيَّة وأوسعها على الإطلاق؛ إذْ يندرج تحته العديد من الأبواب البلاغيَّة الأخرى كالاستعارة والتَّمثيل، ناهيك عن حضوره الواضح في النَّصوص النثرية والشعرية؛ إذ لا تكاد تجد نصا أدبيا إلا وفيه العديد من الأمثلة على هذا المبحث، بالإضافة إلى الأمثلة الَّتي نستقيها من الأحاديث العامة واليومية ونجدها فيها.

---

540 - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 306-307.

541 - البيت غير منسوب. ورد هذه البيت في شرح الحماسة للتبريزي ، 93/4، وفي كتاب الحيوان للجاحظ، 384/1.

542 - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 307-308.

543- ينظر: دلائل الإعجاز، ص 431.

وتوسَّع عبد القاهر في حديثه عن المجاز؛ فنقل لنا تعريف العلماء له بأنّه: "كلّ لفظ نقل عن موضوعه"[544]. وذكر أنّ المجاز نوعان[545]:

أ: مجاز يكون في نفس اللَّفظ وذات الكلمة، كقولك: (رأيت أسدا) و(وردت بحرا) و(شاهدت بدرا) و(سل من رأيه سيفا ماضيا). فأنت تذكر الكلمة ولا تريد معنى ما هو رِدْف له أو شبيه، فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللَّفظ نفسه.

ب: مجاز يكون التجوز فيه في حكم يُجرى على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصودا في نفسه ومرادا من غير تورية ولا تعريض، "كقوله تعالى: (فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ) (البقرة:16)، وقولهم: (نهارك صائم وليلك قائم) فأنت ترى مجازا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ، فليس المجاز في الآية في لفظة (ربحت) نفسها، ولكن في إسنادها إلى التجارة، وليس المجاز في نفس(صائم) و(قائم) ولكن إنْ أجريتهما خبرين على الليل والنهار"[546]. وذكر عبد القاهر أنّ"هذا النَّوع من المجاز كنز من كنوز البلاغة، وأنّه مادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طرق البيان، كقولك: (أتى بي الشوق إلى لقائك، وسار بي الحنين إلى رؤيتك)"[547].

ويلاحظ من نقل عبد القاهر لتعريف المجاز وذكره لأنواعه أنّه ذو ارتباط وثيق بنظريَّة الدّلالة؛ إذ يعنى بالمعنى ويأتي من أجله؛ فلو أنّ السّامع أخذ النَّوع الأول من المجاز على ظاهره؛ لاختل المعنى؛ ذلك أنّ الرؤيا ليست حقيقية، بل يقصد فيها معنى مجازيا هو الشجاعة. ولو أنّه أخذ الكلام على حقيقته في النَّوع الآخر لقال ما لا يعقل؛ فالنهار لا يصوم، والليل لا يقوم. من هنا كان الارتباط وثيقا بين مبحث المجاز ونظريَّة الدّلالة.

تفسير الكلمات على ظاهرها يؤدّي إلى فساد المعنى، أشار عبد القاهر إلى قضيَّة مهمّة في باب المجاز هي "أنّ استخدام الألفاظ الموضوعة على المجاز والتَّمثيل على ظاهرها يؤدّي إلى إفساد المعنى وإبطال الغرض، كمن فسّر قوله تعالى: (إنّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَان لَهُ قَلْبٌ) (سورة ق:37) على ظاهرها بأنّ الذكرى لمن كان له عقل حتى جعل (القلب) كأنّه اسم من أسماء(العقل). وذلك محال لأنّه يؤدّي إلى إبطال الغرض من الآية، وإلى تحريف الكلام عن صورته وإزالة

[544] - دلائل الإعجاز، ص 66.
[545] - المرجع نفسه، ص 293.
[546] - المرجع نفسه، ص 295.
[547] - المرجع نفسه، ص 295.

المعنى عن جهته، وذاك أنّ المراد به الحث على النظر والتدبر. والتفكر فيما ينبغي أن ينظر فيه، فجعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر كأنّه ليس بذي قلب، كما يجعل كأنّه جماد، وكأنّه ميت لا يشعر ولا يحس"[548].

المباحث البلاغيَّة الَّتي تندرج تحت المجاز، ذكر عبد القاهر أنّ الاستعارة والتَّمثيل من المباحث البلاغيَّة الَّتي تندرج تحت المجاز، فعرَّفهما على النَّحو الآتي:

أ: الاستعارة: "هي أنْ تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أنْ تفصح بالتَّشبيه وتظهره، وتجيء إلى الاسم المشبّه به فتعيره المشبّه وتجريه عليه. تريد أنْ تقول: (رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء)، فتدع ذلك وتقول: (رأيت أسدا)"[549].

فالنَّاظر في تعريف الاستعارة يدرك أنّ ثمّة علاقة وثيقة تربط بين الاستعارة ونظريَّة الدّلالة، فهذا المبحث يضع بين أيدينا معنيين مختلفين أحدهما حقيقي والآخر مجازي؛ فالرؤيا الأولى رؤيا حسية مادية إذا جعلنا رؤية الأسد حقيقية، لكنها في الثّانية رؤيا معنوية إذ أشارت إلى معنى غير حسي ولا ملموس وهو الشجاعة، وشتان ما بين المعنيين.

وبيّن عبد القاهر أنّ الغرض من الاستعارة أنْ تثبت بها معنى لا يعرَّفه السّامع من اللَّفظ، ولكنه يعرَّفه من معنى اللَّفظ. وأمّا قولك: (رأيت أسدا) فغرضك أنْ تثبت للرجل أنّه مساوٍ للأسد ومساواته إياه، مبلغاً يُتوهَّم معه أنّه أسد بالحقيقة. "فالاستعارة يراد بها المبالغة لا نقل اللَّفظ عمّا وضع له في اللُّغة فاللَّفظ يعار بعد أنْ يعار المعنى"[550].

وهنا يشير عبد القاهر إلى ملمح دلالي جديد في الاستعارة لم يتنبه إليه البلاغيون ممن سبقوه، فضلا عن أنّه يتعدى النظرة السطحية فيها؛ فالاستعارة من وجهة نظره ليست نقلا للفظ عمّا وضع له في اللُّغة، بل جيء بها لتفيد معنى المبالغة. وهذا المعنى ما هو إلا جزء من منظومة المعاني الَّتي تهتم بها نظريَّة الدّلالة وتوليها جلّ اهتماماتها. وهنا يبدو تأثر عبد القاهر واضحا في ما جاء به ابن جِنّي عندما اشترط في المجاز إفادة المبالغة.

ب: التَّمثيل، عدّ عبد القاهر التَّمثيل من المجاز؛ "المجيئه على حد الاستعارة، فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه: (أراك تقدّم رجلا وتؤخر أخرى). فالأصل في هذا (أراك في ترددك كمن يقدّم رجلا ويؤخر أخرى) ثمّ اختصر الكلام، وجعل كأنّه يقدّم الرجل ويؤخرها على

---

548 - دلائل الإعجاز، ص 304- 305.

549 - المرجع نفسه، ص 67.

550 - المرجع نفسه، ص 432.

الحقيقة، كما كان الأصل في قولك: (رأيت أسدا، أي رأيت رجلا كالأسد) ثمّ جعل كأنّه (الأسد) على الحقيقة[551].

ويلاحظ أنّ هذا الضّرب من التَّشبيه ذو علاقة وثيقة بنظريَّة الدّلالة إذ نجد أنفسنا أمام معنيين: معنى حقيقي، وآخر مجازي، وفي الوقت ذاته يحمل هذا المعنى شيئا من التَّمثيل، فتقديم الرجل وتأخيرها ما هو إلا مشهد يستحضر في الذهن وكأنّه يمثّل تمثيلا. وهذا هو الفرق الرئيس بين الاستعارة والتَّمثيل.

تحول المعنى المجازي إلى حقيقي، أشار عبد القاهر إلى مسألة مهمّة فيما يخص المعنى المجازي؛ فذكر أنّ المعنى المجازي يصبح بعد فترة كأنّه حقيقي سواء أكان ذلك في الاستعارة أم في التَّمثيل.

وساق عبد القاهر العديد من الأمثلة على ذلك، منها:

- (أراك تنفخ في غير فحم، وتخط على الماء) أي تعمل كمن يعمل في غير جدوى ولا فائدة.
- (ما زال يفتل في الذّروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد) أي أنّه يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه إلى الشيء قد كان يأباه ويمتنع عنه حاله كحال الرجل يجيء إلى البعير الصعب فيحكه ويفتل شعره في ذروته وغاربه حتى يسكن ويستأنس.

علاقة الكناية والمجاز بنظريَّة الدّلالة، جمع عبد القاهر الأجناس البلاغيَّة المتعلّقة بالكناية والمجاز تحت باب واحد، وبيّن أنّها تشترك في أغراض وخصائص معينة، فذكر "أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، وأنّ للاستعارة مزيَّة وفضلا، وأنّ المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة، لأنّ ذلك أنهى لمعناك؛ بشرط أن نعرف السبب والعِلَّة الَّتي تربط بين المعنى الحقيقي والمجازي، وأن يهيئ له عبارة مناسبة تبيّن ما نريد إفهامه"[552]. فعبد القاهر هنا يجعل المزيَّة للكناية والاستعارة والتَّمثيل ولكنه يشترط لذلك أن يكون ثمّة علاقة سببية بين الأصل وفرعه، وأن يعبر عن ذلك بعبارة مناسبة.

ثمّ تعمّق عبد القاهر في المسألة أكثر فبيّن أنّ المزيَّة لهذه الأجناس لم تأتِ من المبالغة في المعنى المقصود لدى المتكلّم، بل لأنّك لما كتبت عن المعنى زدت في ذاته؛ فزدت في إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد؛ فهذه الأجناس لا تؤثر في ذات المعنى وحقيقته، بل في إيجابه والحكم به. ومثال ذلك قولهم: "(جم الرماد) ليست المزيَّة فيه أنّه دلّ على قرى أكثر، بل إنّك أثبتَّ له القرى

[551] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص430.
[552] - المرجع نفسه، ص 70.

الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجاباً هو أشد، وادعيته دعوى أنت بها أنطق، ولصحتها أوثق"[553].

ويريد عبد القاهر هنا أن يؤكّد أنّ هذه الأجناس لا تتعلّق بمعاني الكلم المفردة كالشجاعة والقرى، وإنّما يعنون بإثبات معاني الكلم لمن تثبت له ويخبر بها عنه؛ هذا ما جعله يقول: "إذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة فليس لنا مع معاني الكلم المفردة شغل، وإنّما نعمد إلى الأحكام الَّتي تحدَّث بالتأليف والتركيب"[554]، وهذا ينطبق أيضا على الكناية والاستعارة والتَّمثيل.

وتظهر المنهجية العلميّة الصارمة عند عبد القاهر في هذا الموضع؛ إذ ربط المعاني الَّتي تفيدها هذه الأجناس البلاغيَّة بنظريَّة النَّظم؛ إذ بيّن أنّ مثل هذه المعاني لا يمكن لها أنْ تحدث إلا بالتآلف والتركيب. وقد عرض عبد القاهر لهذه المباحث البلاغيَّة في باب اللَّفظ والنَّظم، فبيّن أنّ الكلام على ضربين[555]:

- ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللَّفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن (زيد) مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت: (خرج زيد) وبالانطلاق فقلت: (عمرو منطلق).
- وضرب آخر أنت لا تصل فيه إلى الغرض بدلالة اللَّفظ وحده، ولكن يدلّك اللَّفظ على معناه الَّذي يقتضيه موضوعه في اللُّغة، ثمّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض.

ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتَّمثيل؛ فلو قلت في المرأة (نؤوم الضحى)، وفي الرجل (كثير رماد القدر) فإنّك لا تفيد غرضك الَّذي تعني من مجرد اللَّفظ، ولكن يدلّ اللَّفظ على معناه الَّذي يوجبه ظاهره، ثمّ يعقل السّامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال، معنى ثانيا هو غرضك، كمعرفتك من (كثير رماد القدر) أنّه مضياف، ومن (نؤوم الضحى في المرأة أنّها مترفة مخدومة).

وفي هذا المعرض تحدَّث عبد القاهر عن أنواع الكلام، فقال: "اعلم أنّ الكلام الفصيح ينقسم قسمين[556]:

---

[553] - دلائل الإعجاز، ص71.
[554] - المرجع نفسه، ص 71-72.
[555] - المرجع نفسه، ص 262.
[556] - دلائل الإعجاز، ص 430.

قسم تعزى المزيَّة والحسن فيه إلى اللَّفظ، ويتمثّل في الكناية، والاستعارة، والتَّمثيل الكائن على حد الاستعارة، وكلّ ما كان فيه على الجملة، مجاز واتساع وعدول باللَّفظ عن الظاهر، فكلّ ضرب من هذه الأضرب يوجب الفضل والمزيَّة. ويعطي عبد القاهر مجموعة من الأمثلة يبيّن فيها وجه المفاضلة بين الكلام الَّذي تدخله هذه الأضرب والكلام الَّذي يتجرد منها على النَّحو الآتي[557]:

- إذا قلت:(هو كثير رماد القدر) كان له موقع وحظ من القبول لا يكون إذا قلت: (هو كثير القرى والضيافة).
- وكذا إذا قلت: (هو طويل النجاد) كان له تأثير في النفس لا يكون إذا قلت: (هو طويل القامة).
- وكذا إذا قلت: (أراك تقدّم رجلا وتؤخر أخرى) كان له موقع لا يكون إذا قلت: (أراك تتردد في دعوتك إليه كمن يقول أخرج ولا أخرج، فيقدّم رجلا ويؤخر أخرى).
- وكذلك إذا قلت: (ألقى حبله على غاربه)، كان له مأخذ من القلب لا يكون إذا قلت: (هو كالبعير الَّذي يلقي حبله على غاربه حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد).

من هنا فإنّ هذه الأجناس البلاغيَّة إنّما تكسب المعاني مزيَّة وفضلاً؛ لأنّها لا تعني أنفس المعاني كالَّتي يقصد المتكلّم بخبره إليها كالقرى والشجاعة والتردد في الرأي، وإنّما يعنون إثباتها لما تثبت له ويخبر بها عنه؛ لأنّك إذا كنيت مثلاً عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر، كنت قد أثبت كثرة القرى بإثبات شاهدها ودليلها، وما هو علم على وجودها، وذلك لا محالة يكون أبلغ من إثباتها بنفسها.

القسم الثّاني من الكلام هو الَّذي تُعزى فيه المزيَّة للنّظم، "والنَّظم ما هو إلا توخي معاني النَّحو وأحكامه وفروقه ووجوهه، والعمل بقوانينه وأصوله، وليست معاني النَّحو معاني ألفاظ فيتصوّر أنْ يكون لها تفسير"[558]؛ فالمعاني علمت من ترتيب الألفاظ، ومن الإعراب.

ج: الإيجاز، عرض عبد القاهر لموضوع الإيجاز في باب الفصاحة في رده على من ينتصرون للفظ بأنّ الفصاحة لا تكون إلا من جهته، إذ يقول: "يلزم للفظ إنْ كان فصيحاً لأمر يرجع إليه نفسه دون معناه، أنْ يكون موجزاً لأمر يرجع إلى نفسه، وهذا محال؛ لأنّه لا معنى للإيجاز إلا أنْ يدلّ

---

[557] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 447.
[558] - ينظر: المرجع نفسه، ص 452.

بالقليل من اللَّفظ على الكثير من المعنى، وإذا لم تجعله وصفاً للفظ من أجل معناه، أبطلت معناه، أعني أبطلت معنى الإيجاز"[559].

ويظهر في هذا المبحث مدى ارتباطه بنظريَّة الدّلالة؛ ذلك أنّ الإيجاز ما هو إلا استدلال باللَّفظ القليل على كثير المعنى، ولولا علم السّامع والمتكلّم أنّ الإيجاز يخفي في داخله معاني لما استطاع التوصل إليها وفهمها على نحو سليم؛ لأنّه سيأخذ اللَّفظ على ظاهره ويقدر له معنى مختصرا على قدر ذلك اللَّفظ.

دلالة الفصل والوصل عند عبد القاهر وعلاقته بنظريَّة الدّلالة

جعل عبد القاهر الفصل والوصل من أهم الأبواب الَّتي تكشف أسرار البلاغة، وذكر أنّ بعض البلاغيين جعلوه حدا للبلاغة بقولهم: البلاغة هي معرفة الفصل من الوصل. مع أنّ هذا المبحث يرتبط ارتباطا وثيقا بالدّلالة النَّحويَّة؛ ذلك أنّ النَّاظر في جزئيات هذا المبحث يجد أنّها في جلها تتعلّق بالعطف وهو من المباحث النَّحويَّة الَّتي لا يمكن دراستها بعيدا عن القواعد النَّحويَّة. إلا أنّ الأغراض والمعاني الَّتي يحملها هذا المبحث يمكن أنْ تدرس تحت المعنى البلاغي كما سنرى. وقد جاء تقسيم عبد القاهر لهذا الباب على النَّحو الآتي:

أ: العطف على المفرد، بيّن عبد القاهر أنّ فائدة العطف في المفرد أن يشرك الثّاني في إعراب الأول، وأنّه إذا أشركه في إعرابه أشركه في حكم ذلك الإعراب، فالمعطوف على الفاعل مثلا هو فاعل مثله[560]. ويتّضح من كلام عبد القاهر أنّ ثمّة دلالة لعطف المفرد على المفرد؛ إذ من شأنه أن يشرك الاسم الثّاني بحكم الاسم الأول؛ فالمسألة ليست شكلية كما يظنّ البعض بأن يجعل حركة الاسم الثّاني كحركة الاسم الأول بل إنّ للمعنى علاقة كبيرة بذلك؛ إذ يصبح الاسم الثّاني كالاسم الأول من ناحية الوظيفة النَّحويَّة، فيشارك الاسم الأول في نفس الوظيفة النَّحويَّة؛ فيشاركه في الفاعليه أو المفعوليّة أو الظرفية، ويصبح سواء مع الاسم الَّذي قبله في ذلك الحكم.

ب: عطف الجمل، وهذا النَّوع على ضربين[561]:

1: أنْ يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد؛ فإذا قلت: (مررت برجل خلقه حسن، وخلقه قبيح) كنت قد أشركت الجملة الثّانية في حكم الأولى، وذلك الحكم في كونها في موضع جر بأنّها صفة للنكرة.

---

[559] ـ دلائل الإعجاز، ص 178.
[560] ينظر: دلائل الإعجاز، ص 222.
[561] ـ دلائل الإعجاز، ص 223.

2: أنْ تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى، وذكر عبد القاهر أنّ هذا الضّرب من العطف على الجمل أمره مشكل؛ لأنّك بقولك: (زيد قائم، وعمرو قاعد) أو (العلم حسن والجهل قبيح) لا تستطيع أن تدعي أنّ الواو أشركت الثّانية في إعراب قد وجب للأولى بوجه من الوجوه.

وفي هذا النَّوع الأخير من العطف يؤدّي المعنى دورا كبيرا في بيان العلاقات النَّحويَّة بين أجزاء الجملة الواحدة؛ فلو أشركنا الجملة الثّانية في حكم الجملة الأولى لأصبحنا أمام تناقض في المعنى؛ هذا ما جعل عبد القاهر في يوضّح المغزى من هذا العطف؛ إذ بيّن أنّ الأصل في الواو أنْ تجيء للإشراك في الحكم والجمع بين الشيئين، ولكن مثل هذه الجمل لا يستقيم معها معنى الجمع والإشراك بصورة مباشرة، بل نتحصل على معنى الجمع بطريقة غير مباشرة، "وذلك انا لا نقول: (زيد قائم وعمرو قاعد) وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين، وبحيث إذا عرف السّامع حال الأول عناه أنْ يعرف حال الثّاني[562].

فعبد القاهر يشترط في هذا الضّرب من العطف شرطين، وكلاهما معنوي، أمّا الأول؛ فهو أنْ تكون الجملة الثّانية بسبب من الأولى، وأمّا الثّاني فهو أنْ يكون الخبر عن الجملة الثّانية مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول. "فلا يستقيم أنْ تقول: (زيد طويل القامة وعمرو شاعر) بالعطف. والمعاني في ذلك كالأشخاص، فإنّما قلت مثلا: (العلم حسن والجهل قبيح) لأنّ كون العلم حسنا مضموم في العقول إلى كون الجهل قبيحا"[563].

ويندرج تحت هذا الضّرب من العطف "أنْ يكون المخبر عنه في الجملتين واحدا، كقولنا: (هو يقول ويفعل، ويضر وينفع، ويأكل ويشرب)، بل إنّ معنى الجمع في (الواو) يزداد قوة وظهورا، ذلك أنّك لو قلت: (هو يضر وينفع) من غير واو لم توجب له الفعلين، بل قد يجوز أنْ يكون قولك: (ينفع) رجوعا عن قولك: (يضر) وإبطالا له"[564].

ج: أنْ تصل الجمل ببعضها برابط معنوي دون الحاجة إلى رابط لفظي يربطها، ذكر عبد القاهر "أنّ من الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله، فيستغني بصلة معناه له عن واصل يصله ورابط يربطه، وذلك كالصِّفة الَّتي لا تحتاج إلى شيء يصلها بموصوفها، وكالتأكيد الَّذي لا يفتقر كذلك

[562] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 226.
[563]- ينظر: المرجع نفسه، ص 226.
[564]- المرجع نفسه، ص226.

إلى ما يصله بالمؤكد"[565]. وهذه الصّلة المعنوية بين الكلمات المفردة ضمن سياقها النَّحوي لا إشكال فيها ولا يكاد يختلف فيها اثنان، ذلك أنّ الأصل في التوابع أنْ تكون مباشرة تابعة لمتبوعاتها.

أمّا الَّذي يستحق النظر فهو الجمل المؤكدة الَّتي لا تتصل بما قبلها بحرف العطف بل تتصل بذاتها، ويوضّح عبد القاهر ذلك بقوله: "كذلك يكون من الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالَّتي قبلها، وتستغني بربط معناها لها عن حرف العطف. وهي كلّ جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ومبيّنة لها، وكانت إذا حصلت لم تكن شيئاً سواها، كما لا تكون الصِّفة غير الموصوف، والتأكيد غير المؤكد"[566]. ويبيّن عبد القاهر أنّ هذا النَّوع من الجمل كثير الورود؛ إذ ساق أكثر من ستة أمثلة في الصفحة الثّانية من سورة البقرة في الآيات من (6-14) ، ومن ذلك قوله تعالى: (إنّ الَّذين كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ* خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (البقرة:6-7). إذ يعلق على ذلك قائلا: "قوله تعالى (لا يؤمنون) تأكيد لقوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم)، وقوله (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) تأكيد ثان أبلغ من الأول؛ لأنّ من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر، كان في غاية الجهل، وكان مطبوعا على قلبه لا محالة"[567]. ويتعامل عبد القاهر مع بقيّة الأمثلة على هذا النَّحو.

ويتّضح من أمثلة هذا الضّرب أنّه ظاهرة مطّردة في كتاب الله، وأنّ الأمر غير مقتصر على الجمل الَّتي ترتبط فيما بينها بروابط كحروف العطف، فالروابط المعنوية أقوى وأثبت من الروابط اللَّفظية، وما هذه الأمثلة إلا دليل على صحة ما ذهب إليه.

وقريب من هذا الضّرب ما جاء في التنزيل عن (قال) غير معطوف، كقوله تعالى: (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَاما قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ * فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ * فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ * فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ) (الذاريات:24- 28) فالتقدير أنّه دخل قوم على فلان فقالوا كذا، ومن عرف الناس وعادتهم أن يقولوا: (فما قال هو؟) ويقول المجيب:(ال كذا)؛ لأنّ الناس خوطبوا بما يتعارفونه. وكذلك قوله: (قال ألا تأكلون)، وذلك أنّ قوله: (فجاء بعجل سمين فقربه إليهم) يقتضي أنْ يتّبع هذا الفعل بقول،

---

[565]- ينظر: دلائل الإعجاز ، ص 227.

[566]- دلائل الإعجاز، ص 227.

[567] - المرجع نفسه، ص 227،228.

فكأنّه قيل: - والله أعلم - (فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم؟)، فأتى قوله: (ألا تأكلون) جوابا عن ذلك[568]. فعبد القاهر يريد أنْ يقدر سؤالا، والجواب عنه بين ظاهر.

دلالة الحذف، سبق أنْ بيّنت الأطروحة أنّ الحذف تتجاذبه الدَّلالات الثلاث النَّحويَّة والسّياقيَّة والبلاغيَّة، إلا أنّ ما يعنينا منه في الدّلالة البلاغيَّة هو الأغراض والمعاني المترتبة عليه، وقد ظهرت هذه الأغراض والمعاني في حديثه عن حذف المفعول به؛ فقولك:(ضرب زيد) غرضك منه أنْ تثبت الضّرب لـ(زيد)، كذلك إذا عديت إلى المفعول فقلت:(ضرب زيد عمرًا) كان غرضك أنْ تفيد التباس الضّرب الواقع من الأول بالثّاني ووقوعه عليه، فالفعل عمل الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضّرب به من جهة وقوعه منه، والنَّصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه[569].

وهذه قاعدة عامة تحكم لنا علاقة الفاعل والمفعول بالفعل من جهة المعنى، وعليها يقاس. إلا أنّه في بعض الأحيان يتفرع عن هذه القاعدة قواعد أخرى وتفيد معاني أخرى غير تلك الّتي أوجدتها القاعدة الأصلية، ومن ذلك[570]:

أ: أنْ يحذف المفعول به؛ لإثبات معنى الفعل لا غير؛ كقولك: (فلان يحلّ ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع، ويعطي ويجزل) فالمعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أنْ يتعرض لحديث المفعول، حتى كأنّك قلت: (صار إليه الحل والعقد) وأمثلة ذلك كثيرة في القرآن، ومن ذلك قوله تعالى:(هُوَ الَّذي يُحْيِي وَيُمِيتُ) (غافر:68)، وقوله تعالى:(وَأَنّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى * وَأَنّهُ هُوَ أماتَ وَأَحْيَا.... وَأَنّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى) (النجم:43-47) فالمعنى أنّ منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء.

ب: أنْ يحذف المفعول ويكون حذفه مقصودا معلوما لدليل الحال عليه، وبين عبد القاهر أنّ هذا النَّوع من الحذف يقسم قسمين[571]:

---

[568] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 240، وانظر الصفحات 241- 242 لترى بقيّة الأمثلة على هذا الضّرب من الجمل.

[569] - ينظر: المرجع نفسه، ص 153-154.

[570]- ينظر: المرجع نفسه، ص 154-155.

[571] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 155.

1: جلي لا صنعة فيه، كقولهم: (أصغيت إليه)، وهم يريدون (أذني) ، و(أغضيت عليه)، والمعنى (جفني).

2: خفي تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع، وله أنواع:

أ: أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه، أمّا بجري ذكر أو دليل حال، إلا أنّك تنسيه نفسك وتخفيه، وتوهم أنّك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأنْ تثبت نفس معناه، من غير أنْ تعديه إلى شيء أو تعرض فيه لمفعول، ومثاله قول البحتري:

شَجْوُ حُسَّادِهِ وغَيْظُ عِداهُ   أنْ يرى مُبصِرٌ ويسمعُ واعِ

"المعنى لا محالة: أنْ يرى مبصر محاسنه، ويسمع واع أخباره وأوصافه. وإنّما أخفى المعنى ليحصل له معنى شريف، وغرض خاص. وذاك أنّه يمدح خليفة وهو المعتز، ويعرض بخليفة وهو المستعين، فالمحاسن والفضائل يكفي فيها أنْ يقع عليها بصر ويعيها سمع حتى يُعلم أنّه المستحق للخلافة، وحساده يعلمون بأنّ ثمّة مبصرا يرى وسامعا يعي، ما جعلهم يتمنون أنْ لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها، وأذن يعي معها كي يخفى مكان استحقاق الخليفة لشرف الإمامة، فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها"[572].

وحديث عبد القاهر عن الحذف وبعض أضربه يقودنا لتأكيد ما قلناه سابقا من أنّ عبد القاهر نظم مستويات اللُّغة في نسق يصعب معه الفصل بينها؛ ففي مبحث الحذف الَّذي بين أيدينا وظّف معطيات النَّحو، ومعطيات السّياق، فضلا عن توظيفه البلاغة باستخراج الأغراض والمعاني البلاغيَّة؛ فقوله: (إنّ المعنى لا محالة أنْ يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه) هذه دلالة نحويّة بيّنت لنا المفعول المحذوف. وقوله: قد علم مكانه بجري ذكر أو دليل حال) هو دلالة سياقية، وقوله: (إنّما أخفى المعنى ليحصل له معنى شريف وغرض خاص) هو معنى بلاغي. وعلى ذلك يقاس بعض المباحث الَّتي عالجها عبد القاهر بالطريقة نفسها كمبحث الفصل والوصل، والتَّقديم والتَّأخير وغيرها.

ب: أنْ يكون معك مفعول معلوم مقصود لغرض أنْ تتوفّر العناية على إثبات الفعل للفاعل، وتخلص له، وتنصرف بجملتها وكما هي إليه، ومثاله قول عمرو بن معدي كَرِب:

---

[572] - دلائل الإعجاز، ص 156.

فلوْ أنّ قَوْمي أنطَقَتْني رِماحُهُمْ نطقتُ ولكنَّ الرماحَ أجرّتِ[573]

فـ(أجرت) فعل متعد، ومعلوم أنّه لو عداه لما عداه إلا إلى ضمير المتكلّم، نحو: (ولكن الرماح أجرتني)، ولكنه لم يعدّه ألبتة، ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح وتصحيح أنّه كان منها، وتسلم بكليتها لذلك[574]. وعلى هذا النَّوع قوله تعالى: (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَان قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ)(القصص: 23-24)؛ ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع؛ إذ المعنى: (وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما، وقالتا لا نسقي غنمنا، فسقى لهما غنمهما)؛ فعلم بذلك أنّه كان سقي وذود، أمّا ما كان مسقيا فخارج عن الغرض[575].

ج: الإضمار على شريطة التفسير، كقولهم: (أكرمني وأكرمتُ عبد الله)، أي: (أكرمني عبد الله وأكرمت عبد الله)، ثمّ تركت ذكره في الأول استغناء بذكره في الثّاني، وعليه قول البحتري:

لوْ شئتَ لم تفسدْ سماحةَ حاتمٍ كرمًا، ولم تهدمْ مآثرَ خالدِ

الأصل لا محالة: لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها، وهو على ما ذكرت لك من أنّ الواجب في حكم البلاغة أن لا ينطق بالمحذوف ولا يظهر إلى اللّفظ[576].

وبين عبد القاهر متى يكون إظهار المفعول أحسن من حذفه، ورد ذلك إلى المعنى، فمتى كان المفعول أمرا عظيما أو بديعا عجيبا غريبا كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر، ومن ذلك قول الشاعر[577]:

ولو شئتُ أن أبكي دمًا لبكيتُهُ عليهِ، ولكنْ ساحةُ الصَّبرِ أوسعُ

فبكاء الإنسان دما وهو بدع جديد، مما جعله يصرّح بذكره ليقرره في نفس السّامع ويؤنسه به"[578].

573 - معنى البيت: يشير عمر إلى أن قومه لم يبلوا بلاء حسنا في حربهم، ولو أحسنوا البلاء لنطق بمدحهم، ولكنّهم أساءوا فكانت إساءتهم قاطعة للسانه، فبقي لا ينطق.

574- ينظر: دلائل الإعجاز، ض 157.

575 - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 161.

576 - ينظر: المرجع نفسه، ص 163.

577 - البيت للخريمي، إسحاق بن حسان، من قصيدة يرثي بها عثمان بن عامر الذبياني. ينظر: الكامل، 251/1.

578 - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 164-165

دلالة التَّقديم والتَّأخير: سبق أنْ بيّنت الأطروحة أنّ مبحث التقديم والتأخير يمكن أنْ يدرس تحت المباحث النَّحويَّة أو البلاغيَّة أو السّياقيَّة. وقد غلب على ابن جِنّي دراسة هذا المبحث تحت المباحث النَّحويَّة، إلا أنّ عبد القاهر غلب عليه دراسته تحت المباحث البلاغيَّة، فقد تناول فيه عبد القاهر المعاني والأغراض الَّتي يمكن أنْ تستفاد منه. والمهمّ هو علاقة هذا التَّقديم بالمعنى، وقد أشار عبد القاهر إلى ذلك بقوله: "واعلم أنّا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام"[579]؛ فالغاية من وراء التَّقديم هي العناية والاهتمام، وهذه معانٍ عامة ترتبط ارتباطا وثيقا بالدّلالة إذا ما وضعت في محلها الصحيح. ومثال ذلك: "(قَتَل الخارجيَّ زيدٌ) فقدّم الخارجيَّ لأهميته؛ ذلك أنّه كثير الفساد والأذى، وهم يريدون قتله ولا يهمهم من قتله لذلك قدموه على الفاعل"[580]؛ فانظر كيف أنّ التَّقديم لعب دوراً كبيراً في إبراز الدّلالة والمعنى الدقيق. "فليس للناس أنْ يعلموا أنّ القاتل له زيد منه جدوى وفائدة، إنّما المهم وقوع القتل بالخارجي المفسد، وأنّهم قد كُفوا شره وتخلصوا منه"[581].

ولم يكتفِ عبد القاهر بالقول إنّ التَّقديم والتَّأخير إنّما جاء لمجرّد العناية والاهتمام بل نظر إلى ما هو أعمق من ذلك؛ فنظر إلى مبعث هذه العناية ومن أين أتت؛ إذ يقول: "وقد وقع في ظنون الناس أنّه يكفي أنْ يقال: "أنّه قدّم للعناية، ولأنّ ذكره أهم، من غير أنْ يذكر من أين تلك العناية؟ وبم كانت أهم؟"[582].

وعبد القاهر يرمي إلى القول: إنّ ثمّة أمرا هو أشمل وأعم من الجملة وما تحتوي عليه من تقديم وتأخير، ألا وهو المعنى المحيط بالجملة والأسلوب الَّذي تنطوي عليه، كما لاحظنا في المثال السَّابق عندما فسّر تقديم (الخارجي) بأنّ العناية إنّما جاءت به لأنّه هو المحور الأهمّ في المعنى؛ ذلك أنّهم يرتقبون قتله ولا يهمهم من قاتله؛ فالمهم عند عبد القاهر هو المعنى المحيط بالتَّقديم والتَّأخير، ومنه أتى المعنى الفرعي الَّذي هو العناية والاهتمام؛ إذ يقول: "ينبغي أنْ يعرف في كلّ شيء قدّم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى، ويفسّر وجه العناية فيه هذا التفسير"[583]. وهنا يشير عبد القاهر إلى مبدأ مهم من مبادئ المدرسة التّوليديّة التّحويليّة وهو البنية السطحية والبنية العميقة الَّتي تمثل أحد المحاور الرئيسية في النَّحو التوليدي. وهنا وظّفت الدِّراسة معطيات النَّحو التوليدي في تحديد المعاني البلاغيَّة؛ ذلك أنّ نظرة عبد القاهر في معالجته للتقديم والتَّأخير كانت

[579] - دلائل الإعجاز، ص 107.
[580] - دلائل الإعجاز، ص 108.
[581] - المرجع نفسه، ص 108.
[582] - المرجع نفسه، ص 108.
[583]- دلائل الإعجاز، ص 108.

تميل إلى تحديد الأغراض والمعاني الَّتي لا يمكن أن تحدّد على نحو دقيق ما لم ننظر إلى المعنى العميق لها. يقول خليل العمايرة: "يرى تشومسكي أنّ الجملة بؤرة التحليل اللُّغوي من حيث علاقتها بالمعنى، وحقيقتها وجهان سطحي خارجي ظاهر، وتحتي باطني عميق"[584]، والمعنى كما يرى العمايرة في "بنيتها التحتية، أمّا الشكل فإنّه يتحقَّق في تركيبها السطحي"[585]، ويشير إلى أوجه الخلاف بين عبد القاهر وتشومسكي بقوله: "يرى الجُرجانيّ أنّ المباني الصَّرفيَّة الَّتي تحتويها اللُّغة - أوضاع اللُّغة - وتحتاج إلى شيء آخر لتكون قادرة على جعل السّامع يعرف غرض المتكلّم ومقصوده، المقصود الَّذي هو بالتأكيد ليس معاني الكلم المفردة، فالكلمات وحدها لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصًا من التأليف"[586]؛ وذلك لأنّ البنية العميقة يمكن فهمها من السّياق الواردة فيه؛ إذ إنّ العربيَّة وبنية الجملة فيها من تقديم وتأخير، وتنكير وتعريف وغيرها تدلّ على معانٍ دلاليَّة، فيكون تحولها من سياق لآخر لا شك يغير في المعنى الدلالي لها، ولذلك يشير الجُرجانيّ دائمًا إلى أنّ قصد المتكلّم لا يظهر إلا من خلال التأليف الَّذي يمثّل السّياق أو التعليق على حد قوله، ويؤكّد ذلك العمّايرة حين يشير إلى "أنّ المعنى العميق عند عبد القاهر يتمثّل بالمعنى الدلالي المتحقق عن مفهوم التحويل طبقًا للمعنى الموجود في الذهن، فيأتي ترتيب الكلمات في الجملة دالًا على ترتيبها في العقل"[587]. وذلك ما أكده رشيد العبيدي؛ إذ يقول: "إنّ علاقة البنية العميقة هي علاقة جذرية بترتيب المعنى في الذهن، وهذا الَّذي عبر عنه قبل ما يقرب من ألف عام عبدالقاهر بقوة"[588].

ويجب أنْ ينظر في جميع الأبواب النَّحويَّة - كالحذف والتكرار، والإضمار، والإظهار، والفصل والوصل - على هذا النَّحو؛ لأنّ مثل هذه الأمور هي الَّتي تحدّد أنّ نظمًا أشرف من نظم، وترّقى الأمر إلى الإعجاز. فعبد القاهر يريد أن يجعل من هذا المبحث أنموذجا يحتذى لدراسة بقيّة الأبواب الأخرى، وأن يفسّر تفسيرا معنويا دقيقا ينظر من خلاله إلى المعنى العميق دون المعنى الظاهري وحده. كالحذف والتكرار وغيرها من الأبواب النَّحويَّة.

وأشار عبد القاهر إلى مجموعة من صور التَّقديم والتَّأخير على النَّحو الآتي:

---

[584] - العمايرة، خليل (1983)، البنية التحتية بين عبدالقاهر وتشومسكي، مجلة الأقلام، بغداد، ع1، ص90.

[585] - ينظر: المرجع نفسه، ص91.

[586] - ينظر: المرجع نفسه، ص 92.

[587] - دلائل الإعجاز، ص 93.

[588] - العبيدي، رشيد،(د.ت) الألسنية بين عبدالقاهر والمحدثين، مجلة المورد، مجلد 18، ع 3، ص 14.

أ- التَّقديم والتَّأخير في همزة الاستفهام، تعدّ همزة الاستفهام من المباحث المهمّة في الدَّرس اللُّغوي بشكل عام. أمّا الجانب النَّحوي فمنها متعلّق بتأثير الهمزة على الجانب الوظيفي لبعض مكونات الجملة كالفعل والفاعل والمفعول به، وأمّا الجانب البلاغي فمتعلّق بالأغراض والمعاني الَّتي تفيدها هذه الهمزة، على النَّحو الآتي:

1- أنْ تأتي بعدها بالفعل مباشرة كقولك: (أفعلت)؛ عندها يكون المعنى على "أنّ الشك في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهامك أنْ تعلم وجوده"[589]، نحو قولك: (أبنيت الدار الَّتي كنت على وشك أنْ تبنيها؟)، فأنت هنا شككت في البناء أحصل أم لا.

2- أنْ تأتي بالاسم بعدها مباشرة كقولك: (أأنت فعلت) عندها يكون الشك" الشك في الفاعل من هو، وكان التردد فيه"[590]، نحو قولك: (أأنت بنيت هذه الدار؟)، ففي الجملة الأولى، شككت في الباني.

ب: التَّقديم والتَّأخير في النفي، يقول عبد القاهر أنّك إذا قدمت الفعل فأتيت به بعد أداة النفي مباشرة كان معناه على أنّك تنفي عنك فعلاً لم يثبت أنّه فعل بالأصل، نحو قولك: (ما فعلت)، وإذا قدمت الاسم فقلت: (ما أنا فعلت) كان معناه على أنّك تنفي عن نفسك فعلاً ثبت أنّه مفعول إذ يقول: إذا قلت: (ما فعلت) كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت أنّه مفعول، وإذا قلت:(ما أنا فعلت) كنت قد نفيت عنك فعلا يثبت أنّه مفعول[591].

والنَّاظر في الجملتين السَّابقتين (ما فعلت، ما أنا فعلت) يكاد يجزم أن لا فرق بينهما في المعنى، لكن عبد القاهر يطلعنا على المعنى الدقيق لهاتين الجملتين فالأولى منهما تنفي وجود مفعول منك، والثّانية تنفي أن يكون المفعول حصل منك بالذات، وشتان بين المعنيين فهما شبه الضدين؛ فأحدهما ثبت وجود حصوله، والآخر لم يثبت من الأصل. والسبب في تغيّر المعنى هو التَّقديم والتَّأخير ضمن إطار معيّن من النَّظم الَّذي يشكل النفي فيه أحد مكوناته الأساسيّة. وهذا التفسير وهذه الدَّلالات المختلفة لمثل هذه التراكيب ترتبط ارتباطا وثيقا بنظريَّة الدّلالة.

ويبني عبد القاهر على هذا المعنى الَّذي جعل منه معنى رئيسيا معنى آخر؛ إذ يقول: "ومن أجل ذلك صلح في الوجه الأول أن يكون المنفي عاما، كقولك: (ما قلت شعرا قط، ما أكلت

[589]- دلائل الإعجاز، ص111.
[590] - المرجع نفسه، ص 111.
[591]- المرجع نفسه، ص 124.

اليوم شيئا، وما رأيت أحدا من الناس)، ولم يصلح في الوجه الثّاني؛ فكان خلفا أن تقول: (ما أنا قلت شعرا قط، وما أنا أكلت اليوم شيئا، وما أنا رأيت أحدا من الناس)؛ وذلك أنّه يقتضي المحال، وهو أنْ يكون هنا إنْسان قد قال كلّ شعر في الدنيا، وأكل كلّ شيء يؤكل، ورأى كلّ أحد من الناس، فنفيت أنت كونه"[592]

أمّا في حال تقديم المفعول به أو تأخيره مع النفي فإنّ المعنى يصبح على النَّحو الآتي: "فإنْ أنت قلت:(ما ضربت زيدا) فقدمت الفعل، كان المعنى أنّك قد نفيت أنْ يكون قد وقع ضرب منك على (زيد)، ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات، وتركته مهما محتملا. وإذا قلت: (ما زيدا ضربت) كان المعنى على أنّ ضربا وقع منك على إنسان، وظن ذلك الإنسإن(زيد)؛ فنفيت أنْ يكون إياه"[593].

وهنا يشير عبد القاهر إلى حقيقة مهمّة هي أنّ المعنى هو الموجه الأول الّذي يحدّد صحة الجملة؛ فيقول: "ومما ينبغي أن تعلمه، أن يصحّ لك أن تقول: (ما ضربت زيدا، ولكني أكرمته) وذاك أنّك لم ترد أن تقول: لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك، ولكنك أردت أنّه لم يكن المفعول هذا، ولكن ذاك. فالواجب إذن أن تقول: (ما زيدا ضربت ولكن عمرا)"[594].

والمُتأمِّل في حديث عبد القاهر عن التَّقديم والتَّأخير يجد أنّه طرق بابا مهما من أبواب النَّحو التحويلي وهو دراسة وسائل التحويل. ومن وسائل التحويل الّتي عني بها علماء العرب وظهرت بشكل واضح عند عبد القاهر الحذف، والاختصار والاعتراض والتَّقديم والتَّأخير، والزيادة والاتساع، وهذه الوسائل في ضوء شروط النظريَّة التّحويليّة، تقسم قسمين:

• **إجبارية:** نحو: وضع الحركات على نهاية الكلمات المعربة في اللُّغة العربيَّة[595] ومعنى ذلك، أنّه لا بدّ من التزام الأصل، وعدم دخوله في حيّز الجواز، كتقدّم أدوات الاستفهام في العربيَّة، والتزام أصل الاستعمال فيما يحتمل اللبس، ومن ذلك يقول الجُرجانيّ: "لا يجوز أن يستوي الحال بين التَّقديم والتَّأخير مع «إلّا»، كذلك لا يجوز مع «إنّما»[596].

• **اختيارية:** ومعنى هذا أنّه يمكن تطبيقها جوازًا، وهذه القاعدة معروفة في النَّحو العربي، كتقدّم الخبر وجوبًا، وجوازًا، وكذا تقدّم المفعول به على الفاعل، وكلّ ذا مرهون بأمن اللبس

---

[592]- دلائل الإعجاز، ص124.
[593] - المرجع نفسه، ص126.
[594] - المرجع نفسه، ص 127
[595] ينظر: الخولي، محمد علي، (1981م)، قواعد تحويلية للغة العربيَّة، ط1، دار المريخ، الرياض، ص40.
[596] دلائل الإعجاز، ص 223

ووجود القرائن الدَّالّة على المعنى النَّحوي، وطريقة النَّحو التّحويليّ الَّتي جاء بها تشومسكي تتبع عددًا من العمليات النَّحويَّة الَّتي تشبه شبهًا غير بعيد كثيرًا مما جاء في النَّحو العربي[597]. وقد كان للظواهر اللُّغوية عند عبد القاهر نصيب من الاهتمام، فتناول ظاهرة التَّقديم والتَّأخير.

ج: التَّقديم والتَّأخير في الخبر، بيّن عبد القاهر أنّك إذا أردت أنْ تتحدَّث عن المبتدأ بفعل فقدمت ذكره، ثمّ بنيت الفعل عليه؛ فقلت: (زيد قد فعل)، (وأنا فعلت)، (وأنت فعلت)، اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل، فهذا هو المعنى الرئيسي بأن المقصود بالمعنى هو الفاعل إلا أن المعنى في هذا القصد ينقسم قسمين[598]:

1: قسم جليّ لا يُشكل: (أنا كتبت في معنى فلان)، (وأنا شفعت في بابه)، فأنت تريد أن تدعى الانفراد بذلك والاستبداد به، وتزيل الاشتباه فيه، وترد على من زعم أن ذلك كان من غيرك، أو أنّ غيرك قد كتب فيه كما كتبت. ومن البيّن في ذلك قولهم في المثل: (أتعلمني بضبٍ أنا حرشته).

2: أن لا يكون القصد إلى الفاعل على هذا المعنى، ولكن على أنّك أردت أن تحقق على السّامع أنه قد فعل، وتمنعه من الشك، فأنت لذلك تبدأ بذكر، وتوقعه أولاً ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه، لكي تباعده بذلك من الشبه، وتمنعه من الإنكار، أو من أن يظنّ بك الغلط أو التزيد، ومثاله قولك: "(هو يعطي الجزيل)، (وهو يحب الثناء)، فأنت لا تزعم أنه ليس هنا من يعطي الجزيل ويحب الثناء غيره، ولكنك تريد أن تحقق على السّامع أن إعطاء الجزيل وحبّ الثناء دأبه، وإن تمكن ذلك في نفسه"[599].

وبيّن عبد القاهر أنّ تقديم المُحدَّث عنه يفيد التنبيه له، وأشار إلى ما ذكره سيبويه: "أنّ المفعول إذا تقدّم فرفع بالابتداء، وبني الفعل الناصب كان له عليه، وعُدِّي إلى ضميره فشغل به، كقولنا: في (ضربتُ عبدَ الله) (عبد الله ضربته)، فقال: وإنّما قلت: (عبد الله) فنبهته له ثمّ بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء"[600].

---

[597] - قواعد تحويلية في اللُّغة العربيَّة، ص 40

[598] - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 128.

[599] - ينظر: المرجع نفسه، ص 128، 129.

[600] - دلائل الإعجاز، ص131.

وجملة الأمر أنّه ليس إعلامك الشيء بغتة غفلا، مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له؛ لأنّ ذلك يجري مجرى تكرير الإعلام في التأكيد والإحكام. ومن هنا قالوا: إنّ الشيء إذا أضمر ثمّ فسر، كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير مقدمة إضمار.

د: دلالة تقديم الاسم النّكرة، بيّن عبد القاهر أنّ النّكرة إذا قدمت على الفعل فإنّها تفيد معنى غير المعنى الَّذي تفيده إذا قُدّم الفعل عليها؛ "فإذا قلت: (أجاءك رجل؟) فأنت لا تريد أن تسأل هل كان مجيء من واحد من الرجال إليه، فإن قدمت الاسم فقلت: (أرجل جاءك؟) فأنت تسأله عن جنس من جاءه، أرجل هو أم امرأة؟. وعليه تفسير المثل (شر أهر ذا ناب) إنّما قُدّم فيه شر؛ لأنّ المراد أنْ يعلم أنّ الَّذي أهر ذا الناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير"[601]. من هنا يمكن القول: إنّ مبحث التَّقديم والتَّأخير ذو ارتباطِ وثيق بنظريَّة الدّلالة الَّتي نحن بصددها؛ إذ يؤثر تأثيرا مباشرا على المعنى من خلال الدَّلالات الَّتي تحملها الألفاظ بتقديمها وتأخيرها؛ إذ يفيد معاني لم تكن لتتأتى لولا هذا التَّقديم أو ذلك التَّأخير.

وقدّم عبد القاهر أنْموذجا على التَّقديم والتَّأخير من القرآن الكريم؛ ليبيّن مدى تأثيره على المعنى، وذلك في قوله تعالى: (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الجِنّ) (الأنْعام:100)؛ إذ يقول: "ليس بخاف أنَّ لتقديم (الشركاء) حسنا وروعة ومأخذاً من القلوب، أنْت لا تجد شيئاً منه إنْ أنت أخرت فقلت: (وجعلوا الجِنّ شركاء لله)؛ لأنَّ للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلا لا سبيل إليه مع التَّأخير"[602].

فنحن نرى أنَّ المعنى العام هو أنَّهم جعلوا الجِنّ شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، سواء في التَّقديم أم التَّأخير، إلا أنَّ التَّقديم يفيد هذا المعنى، ويفيد معه معنى آخر، وهو أنَّه "ما كان ينبغي أن يكون لله شريك، لا من الجِنّ ولا من غير الجِنّ"[603] .

---

[601]- دلائل الإعجاز، ص 142، 172.
[602] - المرجع نفسه، ص 286.
[603] - المرجع نفسه، ص 286.

الفصل الثّالث: نظريَّة الدّلالة بين ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ

المبحث الأول: الموازنة بين منهجية ابن جِنّي ومنهجية عبد القاهر في تناولهما لنظريَّة الدّلالة.

المبحث الثّاني: الموازنة بين موقف ابن جِنّي وموقف عبد القاهر تجاه مباحث الدّلالة المختلفة، ومكانة ذلك في الدَّرس اللُّغوي الحديث.

الفصل الثّالث: نظريَّة الدّلالة بين ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ

درست الأطروحة في الفصل الأول نظريَّة الدّلالة عند ابن جِنّي في كتابه الخصائص، ودرست في الفصل الثّاني نظريَّة الدّلالة عند عبد القاهر الجُرجانيّ في كتابه دلائل الإعجاز. وفي هذا الفصل تسعى الدِّراسة لعقد موازنة بين ابن جِنّي وعبد القاهر تقف فيها على المنهجية الَّتي اتّبعها كلّ منهما في دراسته لنظريَّة الدّلالة، وترصد نقاط الالتقاء والافتراق بينهما، بالإضافة إلى بيان الإضافات المعرفية لكلّ منهما في الدِّراسات الدلاليَّة بشكل عام، ووضعها محلها في الدَّرس الدلالي اللُّغوي الحديث.

المبحث الأول: الموازنة بين منهجية ابن جِنّي وعبد القاهر في نظرتهما للدلالة

أشارت الأطروحة سابقا إلى أنَّ كتاب الخصائص لابن جِنّي لم يكن كتابا خالصا في النَّحو أو في الصَّرف أو في المُعجَميَّة؛ فقد عولجت مثل هذه الموضوعات في محلها في كتب اللُّغة المختلفة. وهذا الكتاب أقرب ما يكون إلى ما يعرف بفقه اللُّغة، أي أنَّه يدرس ما خفي من أمور اللُّغة الَّتي لا يمكن أنْ تظهر للقارئ إلا إذا تأملها ودقق النظر فيها، وعبر ابن جِنّي عن ذلك بقوله: ولكون هذا الكتاب ذاهباً في وجهات النظر، إذ ليس غرضنا فيه الرفع، والنَّصب، والجر، والجزم؛ لأنَّ هذا أمر قد فرغ في أكثر الكتب المصنفة فيه منه. وإنما هذا الكتاب مبني على إثارة المعاني، وتقرير حال الأوضاع والمبادي، وكيف سرت أحكامها في الأحناء والحواشي"[604].

وهذه بحد ذاتها منهجية تختلف عن منهجية علماء النَّحو والصَّرف والمعاجم والبلاغة في تناولهم للمادة اللُّغوية. إلا أنَّ ابن جِنّي وظّف جميع معطيات اللُّغة من نحويّة وصرفية ومعجمية وصوتيّة لخدمة غرضه؛ لأنَّه لا يمكن أنْ يصل إلى غرضه بعيدا عن هذه العلوم اللُّغوية الَّتي تعد جوهر اللُّغة وأساسها؛ فقد كان يسعى إلى إبراز دقائق المعاني وإقرار أصولها؛ ليصب مثل هذه المعطيات بصورة مباشرة في قالب نظريَّة الدّلالة.

كذلك الحال في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجُرجانيّ فهو الآخر لم يكن كتابا خالصا في النَّحو والصَّرف أو المعجم أو البلاغة، بل كان مزيجا من هذه العلوم لا سيَّما ما يتعلّق منها بالمادّة النَّحويَّة والبلاغيَّة والسّياقيَّة؛ ليظهر لدينا مادة لغوية جديدة تمثّلت في نظريَّة النَّظم. وهذه المنهجية الَّتي اتّبعها عبد القاهر تصبُّ في قالب نظريَّة الدّلالة إذ الهدف من ورائها هو: "التّوق

---

[604] - ينظر: الخصائص، ج1 ص 32.

إلى أنْ تقرّ الأمور قرارها، وتوضع الأشياء مواضعها، والنزاع إلى بيان ما يشكل، وحل ما ينعقد، والكشف عمّا يخفى، وتلخيص الصِّفة حتى يزداد السّامع ثقة بالحجة، واستظهارا على الشبهة، واستبانة للدليل، وتبيُّنا للسبيل"[605]؛ من هنا فابن جِنّي وعبد القاهر كانوا متفقين إلى حد ما في أنَّ كتابيهما لم يكونا في العلوم اللُّغوية المعروفة لدى اللُّغويين، بل إنَّ كلا منهما وظّف معطيات هذه العلوم للوصول إلى غرضه. فضلا عن أنَّهما لم يفصلا بين المستويات اللُّغوية المختلفة، بل إنَّهما جمعا بينها على نحو يصعب معه الفصل بين هذه المستويات، ولا عجب في ذلك فقد سبق أن بيّنت الأطروحة أنّ العلوم اللُّغوية تتشابك فيما بينها وينهل بعضها من الآخر ضمن نظم معين؛ لتؤدي المعنى على أكمل صوره وأدقها.

إلا أنَّ ثمّة فرقا بين ابن جِنّي وعبد القاهر يتمثل في استقاء كلّ منهما للمادة العلميّة من العلوم اللُّغوية الأخرى؛ لنجد أنَّ ابن جِنّي استطاع أنْ يوظّف جميع معطيات العلوم اللُّغوية على نحو متوازن بدءا من الأصوات وأنْ تهاء بالسّياق؛ نظرا لأسلوبه المعروف في الكتابة؛ فكثيرا ما كان يميل إلى الاستطراد وطرق موضوعات مختلفة الأواصر والأشكال؛ فتجده أحيانا يعقد بابا يتعلّق بالأصوات فيتّبعه بابا آخر خاصا بالمادّة المُعجَميَّة كالتَّرادف فآخر في الصَّرف أو النَّحو أو البلاغة وهكذا، دون أنْ يكون هناك نسق معيّن تُنتظَم تحته هذه المسائل والأبواب.

في حين أنَّ عبد القاهر لم يوظّف معطيات اللُّغة على نحو متوازن، بل غلب عليه الاهتمام ببعض المباحث اللُّغوية لا سيَّما ما يتعلّق منها بالنَّحو والسّياق والبلاغة. ذلك أنَّه كان يسعى إلى ترسيخ فكرة النَّظم الَّتي ترتكز على النَّحو والسّياق. ومع ذلك ظهر عنده بعض الإشارات والتلميحات إلى أنواع الدّلالة الأخرى، ولكن ليس كما هو الحال عند ابن جِنّي. فقد سيطرت فكرة النَّظم على جميع أجزاء الكتاب حتى إنَّه في بعض الأحيان وقع في التّكرار تجنّبا للخروج عن إطار الفكرة الَّتي يقول بها. وهذه المنهجيّة الَّتي يتّبعها عبد القاهر ما هي إلا خدمة لغرضه وهو إثبات نظريَّة النَّظم؛ فلا معنى عنده لتلك التقسيَّمات الَّتي قال بها علماء اللُّغة لعلوم اللُّغة من صوتيّة وصرفيّة ونحويّة ومعجميّة ما لم ترتبط بعضها ببعض بعلاقات تنظمها داخل نصّ واحد أو تركيب ما.

وقام كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر بتوظيف الشواهد اللُّغوية بنوعيها: النثرية، والشعرية الَّتي كان لها دور كبير في إبراز معالم نظريَّة الدّلالة وتوضيحها عند كلّ منهما. أمّا الشواهد النثرية سواء أكانت من القرآن أم من الحديث أم من أقوال العرب فوظّفها الاثنان، إلا أنَّ عبد

---

[605] - دلائل الإعجاز، ص34.

القاهر اهتم بالشواهد القرآنية أكثر من ابن جِنّي؛ ذلك أنَّه كان يسعى جاهدا لإثبات إعجاز القرآن على نحو تطبيقي بمقارنته بكلام العرب؛ الأمر الَّذي جعله يكثر منها؛ لأنَّها موضع الدَّرس والغاية المراد الانتهاء إليها. أمّا بالنسبة للحديث الشريف والشواهد النّثريّة من أقوال العرب وأمثالهم؛ فلم ترد عند ابن جني والجرجاني إلا على نحو قليل إذا ما قورنت بالشواهد القرآنية.

وأمّا الشواهد الشعريّة فقد اهتم كلّ منهما بها اهتماما كبيرا؛ إذ لا تكاد تجد مبحثا من مباحثهم إلا وقد وُظِّفت فيه هذه الشواهد الَّتي كان لها دور كبير في توضيح العديد من القضايا الَّتي تندرج تحت إطار نظريَّة الدّلالة. إلا أنَّ اللافت للنظر في هذه الجزئية أنَّ عبد القاهر وظّف بعض الشواهد الَّتي وظّفها ابن جِنّي إلا أنَّه خالفه الرأي في توظيفه للشاهد الشعري في المسألة الَّتي يتحدَّث عنها لدرجة وصلت به إلى حد التّناقض، ومن ذلك توظيفه لقول الشاعر:

ولمّا قضينا مِنْ مِنًى كلَّ حاجةٍ ومسَّح بالأركان مَنْ هو ماسِحُ

أَخذْنا بأطرافِ الأحاديثِ بيننا وسالت بأعناقِ المطيِّ الأباطِحُ

لنجد أنَّ ابن جِنّي استدلّ بهما على شرف المعنى مع أنَّ اللَّفظ رديء، في حين أنَّ عبد القاهر وظّفه ليستدلّ على أنَّ المعنى رديء واللَّفظ جيد. ومثل هذا التوظيف لعبد القاهر ومخالفته لابن جِنّي ليس مجرّد توارد؛ لأنَّ اللاحق (عبد القاهر) منهما وقف على نتاج السَّابق (ابن جِنّي)، بل هو رد على موقف ابن جِنّي من هذا الشاهد وإنْ لم يصرّح به.

وتنبغي الإشارة إلى أنَّ عبد القاهر كان أدق من ابن جِنّي في انتقائه للشّواهد الشّعريّة والاستشهاد بها؛ ذلك أنَّ الغرض لديه كان محددا وهو إثبات تلك النظريَّة الَّتي يقول بها (نظريَّة النَّظم)؛ مما جعله يختار شواهد شعرية في قوالب جاهزة لإثبات صحة ما ذهب إليه. أمّا ابن جِنّي فنظرا لأسلوبه في الكتابة الَّذي يميل فيه إلى الاستطراد فقد كان الأمر ينتهي به إلى الاستشهاد ببعض الشواهد الشعرية حسب ما يتطلّب المقام. والمهمّ أنَّ كلا منهما قام بتحليل الشّواهد الشّعريّة وبيان المعنى المراد منها، وهذا بحدّ ذاته ما هو إلا خدمة لنظريَّة الدّلالة الَّتي نحن بصددها.

وأكثرَ ابن جِنّي وعبد القاهر من الاستشهاد بالأمثلة المصنوعة؛ كقولهم: أكل يحيى كمثرى، وكلم هذا هذا، وزيد المنطلق أو المنطلق زيد، إلا أنَّ عبد القاهر تميّز عن ابن جِنّي في أنَّه كان يتناول المثال المصنوع ويحيط به من جميع جوانبه؛ فيجعله في سياقات متعددة، مبيّنا المعنى الدقيق لكلّ مثال تغيّرت فيه حركة أو زيد فيه حرف وهكذا. في حين غلب على ابن جِنّي التعامل مع المثال المصنوع على ظاهره دون الخوض في دقائقه.

المبحث الثّاني: الموازنة بين موقف ابن جِنّي وموقف عبد القاهر تجاه مباحث الدّلالة المختلفة، ومكانة ذلك في الدَّرس اللُّغوي الحديث.

ستعرض الأطروحة في هذا المبحث كيف تناول ابن جِنّي وعبد القاهر مطالب الدّلالة المختلفة، وتبيّن موقف كلّ منهما من هذه المطالب، إذْ جعلتها مرتبة من (أول إلى تاسع)؛ لتسهيل عرضها والوقوف على موقف كلّ منهما، ووضعه محله في الدَّرس اللُّغوي الحديث، على النَّحو الآتي:

أولا: قضيَّة الدَّالّ والمدلول

عرض كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر لقضيَّة الدَّالّ والمدلول في أكثر من موضع من كتابيهما. وقد تباينت نظرتهم تجاه هذه القضيَّة؛ فابن جِنّي في حديثه عن أصل اللّغات أشار إلى أنّ الأصل في أي لغة المواضعة أي أنّ العلاقة بين الدَّالّ والمدلول اعتباطية؛ فهو يقرّر أنّ الأصل في وضع أي لغة أنْ يكون هنالك أشياء ثابتة سواء أكانت محسوسة أم غير محسوسة ، وهذه الأشياء لها تصوّر ذهني معيّن ، ثمّ يُتفق على لفظ أو علامة لتدلّ على معنى ذلك الشيء الَّذي في الذهن، عندها يقترن هذا اللَّفظ بذلك الشيء الَّذي في الذهن ويغنيك عن الإتيان به، ومشاهدته على الواقع، ويكون هذا اللَّفظ علامة مميّزة لذلك الشيء. ويمثّل ابن جِنّي لذلك بقوله: "فكأنّهم جاءوا إلى واحد من بني آدم فأومؤا إليه، وقالوا: إنسان، إنسان، إنسان، فأي وقت سمع هذا اللَّفظ علم أنّ المراد به هذا الضّرب من المخلوق، وأنْ أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا إلى ذلك، فقالوا: يد، عين، رأس، قدم، أو نحو ذلك، فمتى سُمعت اللَّفظة من هذا عرف معنيها، وهلّم جرا فيما سوى هذا من الأسماء، والأفعال، والحروف"[606].

إنّ المُتأمِّل حديث ابن جِنّي السَّابق يجد أنّه طرق موضوع الدَّالّ والمدلول بصورة مباشرة، وكان له فضل السبق في الحديث عن مثل هذا الموضوع الَّذي شغلت به جل النَّظريّات الحديثة.

وأمّا بالنسبة لطبيعة العلاقة بين الدَّالّ والمدلول أو اللَّفظ ومعناه، فقد نفى ابن جِنّي وجود علاقة بين اللَّفظ ومدلوله عندما قال: "ولو أنّ واضع اللُّغة أخذ ما ترك لأغنى عن صاحبه، ألا ترى أنّهم لو استعملوا (لجع) مكان(نجع) لقام مقامه وأغنى معناه"[607]. فابن جِنّي هنا لا يجعل أدنى علاقة بين اللَّفظ ومعناه، فلو أنّنا غايرنا في الألفاظ ووضعنا لفظا ما مكان آخر لذلك المعنى الَّذي في

[606] - ينظر: الخصائص، ج1،ص44.
[607] - ينظر: المرجع نفسه،ج1، ص65.

الذهن لما تغيّر منه شيئاً؛ لأنّ العلاقة بين اللَّفظ ومدلوله اعتباطية . وابن جنّي بنظرته هذه يتفق مع ما جاء به دي سوسير في قضيَّة العلاقة بين اللَّفظ ومدلوله، وقد عبر عن موقف سوسير عبد الرحمن أيوب بقوله: "ولعلّ أهم ما جاء به سوسير فميّزه عن بقيّة المدارس اللُّغوية ووجهه اتجاهات البحث في الميدان اللُّغوي توجيها جديدا يتمثّل في الفهم الجديد لطبيعة العلامة اللُّغوية أو ما أطلق عليه سوسير نفسه الطبيعة الاعتباطية للعلامة اللُّغوية[608].

فابن جِنّي يتفق هنا مع ما جاء به سوسير إلا أنّه في الوقت ذاته لا ينفي وجود علاقة بين الدَّالّ ومدلوله أو اللَّفظ ومعناه مطلقا كما هو الحال عند سوسير؛ إذ يقول: "ثمّ لا أدفع أنْ يكون لهم أغراض أي معانٍ أرادوها من اختيار هذه الألفاظ لتلك المعاني[609]". ويعلّل ذلك بقوله: "فإنّ كثيرا من هذه اللُّغة وجدته مضاهيا بأجراس حروفه أصوات الأفعال الَّتي عبر بها عنها، ألا تراهم قالوا: قضم في اليابس، وخضم في الرطب؛ ذلك لقوة القاف وضعف الخاء؛ فجعلوا الصَّوت الأقوى للفعل الأقوى، والصَّوت الأضعف للفعل الأضعف"[610]. أي القول بأنّ العلاقة بين الدَّالّ والمدلول طبيعية.

وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ سوسير تشدد في قضيَّة القول باعتباطية اللُّغة فقد قطع أية صلة للعلامة بالعالم الخارجي، فالإشارة اللُّغوية تربط بين الفكرة والصُّورة الذهنيَّة، وليس بين الشيء والتسمية، فالدَّالّ والمدلول كوجهي الورقة، ولا يمكن استغناء الدَّالّ عن المدلول أو وجود أحدهما بشكل مستقل[611]. على غرار ابن جِنّي الَّذي جمع بين رأيين متناقضين في قضيَّة الدَّالّ والمدلول هما القول بوجود علاقة طبيعية بين الدَّالّ والمدلول، ونفي أنْ يكون ثمّة علاقة بين الدَّالّ والمدلول. ومثل هذه المنهجية لا تعد تناقضا؛ ذلك أنّ طبيعة اللّغات بشكل عام وسعتها تتطلب من المرء أنْ لا يقطع فيها برأي معين، وأنْ لا يتعامل معها تعامل المناهج العلميّة الصارمة، بل لا بدّ من أنْ تكون طبيعة التعامل مع الظواهر اللُّغوية مرنة. وسوسير يستحسن رأي وتني الَّذي يقول: "باستطاعة الإنسان أنْ يستخدم الإشارات والرموز المرئية عوضا عن الرموز الصَّوتيَّة"[612]؛ ليميل بذلك إلى العلميّة الصارمة.

وممن تصدى لسوسير وهاجمه في نظرته للدال والمدلول أوجدن وريتشارد في كتابهما (معنى المعنى) ليتوافقا إلى حد كبير مع ما جاء به ابن جِنّي إذ يقولان: أنّ نظريَّة العلامات عندما

---

[608]- ينظر: عبد الرحمن أيوب، ملاحظات حول دروس في علم اللُّغة لدي سوسير، ص70.
[609]- الخصائص، ج1، ص 65.
[610] - المرجع نفسه، ج1، ص65.
[611] - علم اللّغة العام، سوسير، ص 84-85.
[612] - المرجع نفسه، ص 28.

أغفلت تماما الأشياء الَّتي تحلّ العلامات محلها قطعت أواصرها بمناهج الإثبات العلمي ونحن في حاجة إلى نظريَّة تربط بين الكلمات والأشياء الَّتي ترمز إليها هذه الكلمات من خلال وساطة الأفكار، وتحليل يتناول العلاقة بين الأفكار والأشياء[613]. والسبب في معارضة هذين العالمين تشدد سوسير الزائد في هذه القضيَّة لدرجة أنّه - مع علمه بأنّ بعض ظواهر اللُّغة ليست اعتباطية - يقول: قد تستخدم الكلمات الَّتي توحي بمعناها دليلا على أنّ اختيار الدَّالّ ليس اعتباطا، ولكن الكلمات الَّتي توحي بمعناها ليست عناصر حيوية عضوية في النظام اللُّغوي، ثمّ إنّ عددها أقل بكثير مما يعتقد؛ كألفاظ التعجّب الَّتي توحي أصواتها بمعانيها؛ وبناء على ذلك فاللُّغة من هذه الناحية ليست اعتباطية تماما، بل تخضع إلى حد ما للمنطق[614].

فسوسير هنا يقرّر أنّ ثمّة ألفاظا في اللُّغة لا تنطبق عليها شروط الاعتباطية، إلا أنّه لا يرتضي القول أنّ ثمّة علاقة طبيعية بين اللَّفظ ومدلوله أو العلامة وما تشير إليه بل يجعل مثل هذه الأمور خاضعة للمنطق ويعطيها صفة الكائن العضوي. وهذا الأمر جعل بنفست يعترض عليه بقوله: "وختاما فلا بدّ من تجاوز المفهوم السوسيري للعلامة كوحدة فريدة، تترتّب عليها بنية اللُّغة وأداؤها لوظيفتها معا"[615].

ولو أردنا المقارنة بين نظرة ابن جِنّي وسوسير لهذه القضيَّة - قضيَّة الدَّالّ والمدلول - سنجد أنّ ابن جِنّي كانت نظرته للغة شمولية أكثر من سوسير الَّذي نظر إليها من جانب واحد؛ فابن جِنّي يقول باعتباطية اللُّغة وأنّ هذا القول هو القول الشائع والمجمع عليه، إلا أنّه في الوقت ذاته لا ينكر أنْ يتشكّل علاقات طبيعية بين اللَّفظ ومدلوله تتمثّل بمناسبة المنطوق للمسموع، وهذا ما يقره سوسير نفسه عندما تحدَّث عن فعل التعجّب ومناسبته لمعناه؛ "فالإشارة ليست اعتباطية، وأنّ ثمّة ضرورة تربط بين الدَّالّ والمدلول، فلا بدّ أنْ تثير سلسلة الأصوات للكلمة ما في الذهن تصوّرا، وإلا انتفت الدّلالة نفسها"[616].

وفي الوقت ذاته يتقاطع ابن جِنّي مع ما جاء به كلّ من أوجدن وريتشارد عندما ربطا بين العلامة والواقع الخارجي، فالأشياء المعلومة يقابلها الواقع الخارجي عندهما. وقد انتقد كلّ منهما سوسير ونقل أولمان نقدهما الَّذي جاء في كتابهما معنى المعنى؛ إذ يقولان: "إنّ نظريَّة العلامات

---

[613] - نقلا عن سيزا قاسم، أنظمة العلامات في اللُّغة والأدب والثقافة، ص23. وينظر: نظريَّة الدّلالة عند أبي الفتح عثمان بن جني في ضوء النقد السيميائي المعاصر، عدنان رسلان، 2007، ص 254.

[614] - علم اللُّغة العام، ص88.

[615] - إميل بنفست،(1981م)، سيميولوجيا اللُّغة، ترجمة سيزا قاسم، مجلة فصول، القاهرة، العدد 3، المجلد 1، إبريل، ص64.

[616] - أنظمة العلامات في اللُّغة والأدب والثقافة، ص30.

أغفلت تماما الأشياء الَّتي تحلّ العلامات محلها، قطعت أواصرها بمناهج الإثبات العلمي وإنّنا في حاجة إلى نظريَّة تربط بين الكلمات والأشياء الَّتي ترمز لها هذه الكلمات من خلال وساطة الأفكار، فأي علاقة رمزيَّة لا بدّ لها من ثلاثة عوامل: الرمز نفسه وهو عبارة عن مجموعة من الأصوات المرتبة ترتيبا معينا ككلمة (منضدة)، وهذا المحتوى العقلي قد يكون صورة بصرية أو صورة مهزوزة أو حتى مجرّد عملية من عمليات الربط الذهني، وهناك أخيرا الشيء نفسه الَّذي ارتبط ذهنيا بشيء آخر هو المرتبط الذهني"[617].

وهذا الأمر كان ابن جِنّي قد تجاوزه عندما بسط الحديث مفصلا عن الاسم والمسمى إذ رأى أنّ العلامة اللُّغوية (الاسم) يدلّ على الشيء المسمى ويوحي بالمعنى[618]. في الوقت الَّذي أهمل فيه سوسير المشار إليه أو المرجع أو المسمى إهمالا تاما؛ فقد قطع العلاقة بينه وبين العلامة اللُّغوية الَّتي تدلّ عليه؛ فلا يوجد – في رأيه – بينها وبينه أية صلة طبيعية؛ فالإشارة تربط بين الفكرة والصُّورة الصَّوتيَّة من الناحية الفيزياوية للصّوت بل الصُّورة السايكولوجية للصّوت، أي الانطباع أو الأثر الَّذي تتركه الحواس[619].

كما أنّه يتفق مع الفيلسوف الأمريكي بيرس في وضعه لمثله الشهير بأبعاده الثلاثة (الشيء، والمرجع، والسمة أو اللَّفظ) الَّتي توضّح علاقة الدَّالّ بالمدلول.

وأمّا بالنسبة للمفاضلة بين اللَّفظ والمعنى، فقد تحدَّث ابن جِنّي في غير موضع من الكتاب عن هذه القضيَّة؛ وبدا متخبطا في نظرته للفظ والمعنى؛ إذ يرى أنّ المعنى مستقل بذاته ولا علاقة للألفاظ بجودته ورداءته، فإنْ كان شريفا فلأنّه في الأصل كذلك، وإنْ كان رديئا فلأنّه في الأصل كذلك. وهذه النظرة عند ابن جِنّي توحي بأنّه يفصل بين اللَّفظ والمعنى إذ لا يجعل للألفاظ قيمة ألبتة، بل يجعلها خدماً للمعاني ولا تقدّم ولا تؤخر شيئا من جودته أو رداءته، ونجده في موضع آخر يجعل قيمة للفظ عندما بيَّن أنّ العرب إنّما تنمق ألفاظها وتزخرفها لتدلّ على المعاني وتعبر عنها على نحو دقيق.

أمّا **عبد القاهر** فكان موقفه من قضيَّة الدَّالّ والمدلول أكثر وضوحا من ابن جِنّي؛ إذ يرى أنّ العلاقة بين اللَّفظ ومعناه أو الدَّالّ ومدلوله اعتباطية، ويفهم ذلك من كلامه؛ إذ يقول: "لما كانت الألفاظ أوعية للمعاني، فإنّها لا محالة تتبع المعاني في مواضعها، فإذا وجب لمعنى أنْ يكون أولا

---

[617] - أولمان، ستيفن الكلمة، ترجمة كمال بشر، مصر- القاهرة، مكتبة الشباب، 1975، ص 63-64.

[618] - ينظر: المرجع نفسه، ص 63-64.

[619] - علم اللُّغة العام، ص85.

في النفس، وجب للفظ أنْ يكون مثله أولا في النطق"[620]. وذكر عبد القاهر "أنّك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك، لم تحتج إلى أنْ تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتّب لك بحكم أنّها خدم للمعاني، وتابعة لها، ولاحقة بها، وأنّ العلم بمواقع المعاني في النفس، علم بمواقع الألفاظ الدَّالّة عليها في النطق" [621].

ويمثّل عبد القاهر بنظرته هذه للدال والمدلول النظرة العلميّة الَّتي يقول بها المحدثون لا سيَّما ما جاء به سوسير وأتباعه، يقول سوسير: "الصُّورة الصَّوتيَّة هي حسية لها علاقة بالحواس وإذا حدث أنْ وصفتها بأنّها مادية فإنّما أعني بذلك طبيعتها الحسية وبالمقابلة بالعنصر الآخر بالارتباط، وهو الفكرة الَّتي هي أكثر تجريدا من الصُّورة الصَّوتيَّة على العموم"[622].

وبالنسبة للمفاضلة بين اللَّفظ والمعنى؛ قسم عبد القاهر الكلام ثلاثة أقسام على النَّحو الآتي:[623]

أ: من الكلام ما يوصف بالفضل لمعناه ولفظه لا لنظمه.

ب:ما كان حسنه للنّظم دون اللَّفظ.

ج:ما كان حسنه لنظمه ولفظه.

وقدّم شرحا مفصلا عن علاقة اللَّفظ بالمعنى في الفصول المتتابعة الَّتي عقدها في باب اللَّفظ والنَّظم - وقد لخّصنا هذه القضايا في الفصل الثّاني ولا حاجة لإعادتها هنا - ليعبّر في النهاية عن موقفه تجاه اللَّفظ والمعنى، بقوله: "واعلم أنّ مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطع من الذهب أو الفضّة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة"[624].

ثانيا: الدّلالة الصَّوتيَّة

بيّنت الأطروحة أنَّ ابن جِنّي أولى الدَّرس الصَّوتي اهتماما كبيرا؛ فبحث في العديد من قضاياه، وأفرد له أبوابا وفصولا وزعت على ثلاثة الأجزاء من كتابه الخصائص، وتمثّل ذلك في حديثه عن مخارج الأصوات وصفاتها وبعض المظاهر الصَّوتيَّة غير التركيبية كالنّبر والتّنغيم، ودلالة الأصوات؛ بل إنّه استحسن رأي من قال إنَّ أصل اللّغات كلّها إنَّما هو الأصوات

---

[620] - دلائل الإعجاز، ص52.
[621] - المرجع نفسه ، ص54
[622] - علم اللّغة العام، ص 84-85.
[623] - المرجع نفسه، ص 97- 101.
[624] - دلائل الإعجاز، ص 412 -413.

المسموعات، كدوي الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي؛ حتى عده كثير من اللُّغويين مبتكر علم الأصوات.

أمّا بالنسبة لعبد القاهر فلا نجد عنده ذلك الاهتمام الكبير بعلم الأصوات أو الدَّرس الصَّوتي، ويبدو ذلك واضحا في كتابه دلائل الإعجاز؛ إذ إنَّنا لا نكاد نجد عنده أي إشارة إلى ذلك العلم سوى موضع أو موضعين من الكتاب ذكرناهما في موضعهما من الدّلالة الصَّوتيَّة عنده.

وما يهمنا هنا هو تحديد موقف كلّ منهما في نظرته للدلالة الصَّوتيَّة. فابن جِنّي كان ينظر إلى أنَّ للصّوت المفرد دلالة لغوية داخل سياق صوتي معين. وتمثّل ذلك في حديثه عن الدّلالة الصَّوتيَّة بنوعيها الدّلالة الصَّوتيَّة التركيبية (المركزية)، والدّلالة الصَّوتيَّة غير التركيبية؛ إذ ذكر في النَّوع الأول منها مجموعة من الصُّور الَّتي تدلّ على علاقة الصَّوت بالدّلالة، على النَّحو الآتي:

مشاكلة الأصوات أحداثها (مناسبة صفة الصَّوت للحدث) من نحو: (خضم) و(قضم)؛ فالخضم لأكل الرطب، والقضم للصلب اليابس، فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس.

وترتيب فاء الكلمة وعينها ولامها له علاقة كبيرة في إبراز الحدث المُستدلّ عليه من الكلمة. ومثال ذلك قولهم: (بحث)، فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض، والحاء لصحلها تشبه مخالب الأسد، وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث، والبث للتراب.

وتقارب صوت واحد في المخرج مع صوت آخر في كلمة أخرى له علاقة في كشف الدلالة، ومثاله: "العسف والأسف، والعين أخت الهمزة، كما أنَّ الأسف يعسف النفس وينال منها، والهمزة أقوى من العين، كما أنَّ أسف النفس أغلظ من التردد بالعسف، فقد ترى تصاقب اللَّفظين لتصاقب المعنيين"[625].

وتقارب ثلاثة أصوات في المخرج في كلمتين مختلفتين بعد وضع كلّ واحد منهما مقابل صاحبة في الكلمة الأخرى يؤدّي إلى تقارب المعاني؛ فقالوا: عصر الشيء، وقالوا: أزله، إذا حبسه، والعصر ضرب من الحبس.

واتفاق الصَّوتين في المخرج وتضادهما في الصّفة دليل على معنى التّضادّ بين الكلمتين، من نحو: (الطاء والدَّالّ والتاء) في (قطر ، قدر ، وقتر)؛ إذ يقول: "ومن ذلك تركيب (ق ط ر)، و

[625]- الخصائص، ج2 ، ص 146.

(ق ت ر)"؛ فالتاء خامنة متسلقة، والطاء سامية متصعدة، فاستعملتا – لتعاديهما – في الطرفين كقولهم: (قتر الشيء وقطره) والدَّالّ بينهما، ليس لها صعود الطاء ولا نزول التاء، فكانت لذلك واسطة بينهما[626].

وبعض الأصوات إذا وقعت مع صوت معيّن يكون لها دلالات خاصة. ومثال ذلك ازدحام الدَّالّ، والتاء، والطاء، والراء، واللام، والنون؛ إذا مازجتهن الفاء على التَّقديم والتَّأخير، فأكثر أحوالها ومجموع معانيها أنَّهما للوهن، والضعف، ومن ذلك: (الدَّالّف، والتالف، الفرد، الفرات، والفتور، الرفت).

وملخّص الحديث في نظرة ابن جِنّي لهذا النَّوع من الدّلالة الصَّوتيَّة ما قالته الباحثة نينيت خضور: "إنَّ للحرف دلالة صوتية طبيعية تمنحه قيمة تعبيرية، وهذه القيمة التعبيرية ذات بعدين معنويين: الأول منهما عام يكتسبه الحرف من المخرج الَّذي يحدّده، والآخر خاصّ يتشكّل من الصفات الَّتي يتحلّى بها الحرف من همس أو جهر، وإطباق وانفتاح واستعلاء واستفال وشدة ورخاوة"[627]. وهنا تؤكّد هذه الباحثة ما قاله ابن جِنّي فيما يتعلّق بالدّلالة الصَّوتيَّة؛ إذ أثبتت أنَّ للحرف دلالة معنوية تتحدّد من خلال مخرج الحرف وصفته، وهذا يدلّ على وجود صدى لموقف ابن جِنّي من الدّلالة الصَّوتيَّة عند المحدثين.

وتمثّلت الدّلالة الصَّوتيَّة عند ابن جِنّي في حديثه عن العلاقة بين النّبر والمعنى الدَّالّ عليه فجمله (سألناه فوجدناه إنسانا) فإن أنت لفظت كلمة إنسانا ففخمتها كان ذلك كأنّك لفظتها لتفيد معنى المدح لذلك الإنسان بأنَّه سمح أو جواد أو نحو ذلك.

كذلك الحال في التّنغيم فقد بيّن ابن جِنّي بصورة غير مباشرة أنَّ له علاقة بالدّلالة؛ "فلفظ الاستفهام، إذا ضامه معنى التعجّب استحال خبرا. وذلك قولك: مررت برجل أيِّ رجل: فأنت الآن مخبر بتناهي الرجل في الفضل ولست مستفهما"[628]. فالنغمة الكلامية هي التي ميّزت أسلوب التعجّب عن أسلوب الاستفهام. ومن المعلوم أنَّه قد يمطل الحرف وينغم لأداء معنى معيّن فمنه ما يأتي لغرض شكلي بحت كإقامة وزن ايقاعي معين، ومنه ما يأتي لغرض دلالي أو معنوي كالندبة أو للإنكار أو للتعجّب كما لاحظنا في الأمثلة الَّتي ذكرها ابن جِنّي في موضعها من الدِّراسة.

---

[626] - الخصائص، ج2 ، ص 162.

[627] - خضور، نينيت، (1988م)، خصائص العربيَّة في خصاص ابن جني، رسالة دكتوراة، جامعة دمشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللُّغة العربيَّة، ص 173، وينظر: نظريَّة الدّلالة عند أبي الفتح عثمان بن جني في ضوء النقد السيميائي المعاصر، عدنان رسلان، 2007، ص 210.

[628] - الخصائص، ج3، ص 269.

وأمّا عبد القاهر الجُرجانيّ فقد كانت نظرته للدلالة الصَّوتيَّة مخالفة تماما لابن جِنّي، وكان واضح الموقف تجاه هذا النَّوع من الدّلالة؛ إذ بيّن: "أنَّ نظم الحروف هو تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضٍ عن معنى، ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسما من العقل اقتضى أنْ يتحرى في نظمه لها ما تحراه. فلو أنْ واضع اللُّغة كان قد قال:(ربض) مكان(ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدّي إلى فساد"[629].

وفي هذا الموضع يجرّد عبد القاهر الصَّوت المفرد من الدّلالة مطلقا، ولا يجعل له أدنى قيمة دلاليَّة. وهذا يتوافق مع منهجيته في كتابه الدلائل؛ إذ إنّه يكاد يجرّد الكلمة نفسها من الدّلالة ما لم توضع في سياق ونظم معين، فكيف بالأصوات المفردة؟

ويصرّح عبد القاهر في موضع آخر؛ فيقول: "ثمّ لا شبهة في أنَّ هذه الفصاحة الَّتي يدعونها للفظ هي مُدّعاة لمجموع الكلمة دون آحاد حروفها، إذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي إلى أنْ يدعوا لكلّ واحد من حروف (اشتعل) فصاحة، فيجعلوا الشين على حدته فصيحاً، وكذلك (التاء) و(العين) و(اللام). وإذا كانت الفصاحة مدعاه لمجموع الكلمة لم يتصوّر حصولها لها إلا من بعد أنْ تعدم كلّها ويقتضي أمر النطق بها"[630].

والمُتأمِّل في كلام عبد القاهر الجُرجانيّ السَّابق يدرك أنَّه يتناقض تماما مع ما جاء به ابن جِنّي، بل إنّه لا يكتفي بذلك بل ينتقد من يقول بأنَّ ثمّة علاقة بين الصَّوت ومدلوله؛ فيصفه بأنَّه رأي متهافت مضطرب متخلخل، فلا يستسيغ قول من يقول: إنّ صوت (الشين) في لفظة اشتعل فصيح لو أخذ على حدته، كذلك الحال في التاء والعين واللام. ومثل هذا التحليل يذكرنا بحديث ابن جِنّي عن دلالة الفعل (بحث) عندما جعل لكلّ صوت من أصوات بحث دلالة منفردة، فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض، والحاء لصحلها تشبه مخالب الأسد، وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث، والبث للتراب. والحق أنَّ مثل هذه الجزئية تمثّل نقطة خلاف جوهرية بين ابن جِنّي وعبد القاهر.

ولو أردنا أنْ نقف على آراء اللُّغويين المحدثين إزاء الدّلالة الصَّوتيَّة فسنجد أنَّ غير واحد من هؤلاء وقف على تلك الدّلالة وتحدَّث عنها؛ فهذا تمام حسان يقول: ومما يعود إلى علاقة اللَّفظ بالمعنى في بحوث فقه اللُّغة ما لاحظه العلماء من نوع ارتباط بين جرس الكلمة وأثره في دلالتها في بعض الحالات؛ فسجلوا ذلك تحت عناوين، أولها: المحاكاة أو دلالة الكلمة بجرسها على

---

[629] - دلائل الإعجاز، ص49.

[630]- دلائل الاعجاز، ص 408.

مدلولها. "وأول من لاحظ هذه الظّاهرة اللُّغويون الإغريق فسموها(ono mato poeia). ولكن هذه الظّاهرة شائعة في جميع اللّغات الإنسانية، وقد أرجع بعض اللُّغويين إليها النشأة الأولى للغة؛ فجعلوا اللُّغة في نشأتها محاكاة لأصوات الطبيعة"[631].

فابن جِنّي إذا لم يكن بدعا من القول - بناء على ما تحدَّث به تمام حسان- في حديثه عن دلالة الأصوات؛ فهذه الظّاهرة كانت معروفة ومعلومة لدى الأمم الأخرى، وهي ظاهرة شائعة في اللّغات الإنسانية، كما أنَّ بعض اللُّغويين جعلوا نشأة اللُّغة الأولى مرتبطة بأصوات الطبيعة، وهذا يعود بنا إلى رأي ابن جِنّي في نشأة اللّغات عندما استحسن قول من قال إنّ أصل نشأة اللّغات هو محاكاة أصوات الطبيعة.

وقد أثبت تمام حسان أنَّ ثمّة إشارات إلى قضيَّة العلاقة بين الصَّوت ودلالته كانت قبل ابن جِنّي، إلا أنَّ هذه الإشارات لم تكن واضحة المعالم مقارنة مع ما جاء به ابن جِنّي الَّذي بسط الحديث في هذا النَّوع من الدّلالة وفصل فيه وتناوله على نحو تطبيقي بذكره للعديد من الأمثلة عليه.

ثالثا: الدّلالة الصَّرفيَّة

توسّع ابن جِنّي في الحديث عن الدّلالة الصَّرفيَّة؛ إذ عرض لمجموعة من المباحث الصَّرفيَّة، بل إنّه ابتكر وأسس لبعض المباحث الصَّرفيَّة كالاشتقاق الأكبر؛ فجاء حديثه عن هذه القضايا مبثوثا في ثنايا خصائصه، إذ أفرد لها مجموعة من الفصول والأبواب، فهو يعوّل عليها كثيرًا، ويبني عليها حججه لا سيَّما ما يتعلّق منها بالمعنى.

في حين أنَّ عبد القاهر لم يتوسّع في الحديث عن الدّلالة الصَّرفيَّة كما هو الحال عند ابن جِنّي، بل كانت مجرّد إشارات ولمحات تطرح تحت أبواب نحويّة أو بلاغية واسعة كالتَّقديم والتَّأخير والفصل والوصل بما يخدم نظريَّة النَّظم الَّتي يقول بها. وعلى الرغم من أنَّ عبد القاهر لم يفرد للدلالة الصَّرفيَّة أبوابا وفصولا مستقلة إلا أنَّه أشار إلى قضايا مهمّة في الصَّرف.

وما يهمنا هنا أنْ نحدد موقف كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر من الدّلالة الصَّرفيَّة، أهي موجودة في مفرد الكلم أم غير موجودة؟ وهل من علاقة بين الصيغة الصَّرفيَّة أو الأدوات أو الوزن الصَّرفي بالدّلالة؟

---

631 - حسان، تمام، (1982م) الأصول دراسة إبستيمولوجية الفكر اللُّغوي عند العرب، مصر- القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص81.

من السهل بمكان أنْ نحدد نظرة ابن جِنّي للدلالة الصَّرفيَّة؛ ذلك أنَّ ابن جِنّي يقرّر أنَّ ثمّة علاقة بين الصَّوت المفرد ودلالته؛ فمن باب أولى أنْ يكون ثمّة علاقة بين الكلمة المفردة ودلالتها. ونحن إذ نقول ذلك لا نفترضه افتراضا بناء على موقفه من الدّلالة الصَّوتيَّة، بل إنّ ابن جِنّي أثبته بالأمثلة التطبيقية على المباحث الصَّرفيَّة الَّتي عرض لها.

وتنبغي الإشارة أيضا إلى أنَّ ابن جِنّي توسّع في هذه الدّلالة أكثر من سابقتها (الدّلالة الصَّوتيَّة)؛ إذ تضافرت فيها الأصوات مع الوزن الصَّرفي والصيغة الصَّرفيَّة والنَّوع الصَّرفي للكلمة من اسم أو فعل أو حرف، بالإضافة إلى تقليبات الكلمة واشتقاقاتها. وتمثّلت الدّلالة الصَّرفيَّة عند ابن جِنّي في حديثه عن:

أ: الاشتقاق الأكبر، عندما ربطه بصورة مباشرة بالدّلالة؛ إذ جمع تقليبات الكلمة الواحدة على معنى واحد، كاجتماع تقليبات قول: (قلو، وقل، ولق، لقو، لوق) على معنى الخفوف والحركة.

وعدَّ تمام حسان ظاهرة الاشتقاق الأكبر ضربا من الحقول المُعجَميَّة أو الدلاليَّة إذ يقول: "فإذا تأملنا كيفية فهم السلف للاشتقاق الأكبر، وربطنا ذلك بالحقول المُعجَميَّة الَّتي يقول بها المحدثون، وجدنا أنَّ ابن جِنّي ربما نسب إلى اجتماع الباء والجيم والراء في مادة واحدة بقطع النظر عن الترتيب، دلالة على حقل من المعنى، يمكن أنْ يفهم بأنَّه (القوة والشدة)، وأنَّ القاف واللام والواو بأي ترتيب تنم عن حقل (الحركة والخفة)، كما تدلّ السين والقاف والواو على القوة والاجتماع، وهلم جرا. غير أنَّني لا أنكر أنَّ ادعاء أنَّ طابع الحقل المعجمي بالمعنى الحديث مطابق للاشتقاق الأكبر نوع من التجوز أو التكلف إن شئت، ولكن أحد الأمرين يذكر بالآخر على الأقل[632].

وللوقوف على صحة ما ذهب إليه تمام حسان لا بدّ من تعريف الحقل الدلالي، فقد عرَّفه أحمد مختار عمر بأنَّه مجموعة من الكلمات ترتبط دلالاتها وتوضع تحت لفظ عام يجمعها ككلمات الألوان في اللُّغة العربيَّة فهي تقع تحت المصطلح العام (لون)[633]. وبناء على الفهم العام لمفهوم الحقول الدلاليَّة تبيّن أنَّ كلام تمام حسان لا يجانب الصواب فيما عزاه لابن جِنّي من أنَّ فكرة الحقول الدلاليَّة تقترب إلى حد كبير مما أطلق عليه ابن جِنّي الاشتقاق الأكبر، فالاشتقاق الأكبر يتعلّق بأسرة لغوية ذات جذور متقاربة إلا أنَّها تشترك مع بعضها في معنى عام يربطها، كذلك الحال في الحقول الدلاليَّة فهي أسرة لغوية واحدة إلا أنَّ جذورها اللُّغوية مختلفة؛ وتبعا لذلك فإنَّ ما

---

632 - الأصول، ص330.

633 - علم الدّلالة، أحمد مختار عمر، ص220.

جاء به ابن جِنّي كان يمثّل الأصل ونظريَّة الحقول الدلاليَّة ما هي إلا كالفرع المنبثق عنه هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد أنَّ نظرة ابن جِنّي أدق وأصعب منالا ممن جاء بفكرة أو نظريَّة الحقول الدلاليَّة؛ لأنَّ اللُّغوي في الاشتقاق الأكبر مضطر ليجمع تقليبات الكلمة الواحدة الَّتي تمثّل أصولا متعددة على معنى واحد جامع، في حين أنَّه في الحقول الدلاليَّة ليس مضطرا لفعل ذلك إذ يستطيع أخذ الكلمات على ظاهرها شرط أنْ تناسب الحقل الَّذي يؤصل له.

ب: الصيغ والمباني الصَّرفيَّة ممثّلة بأوزان المشتقات وأبنية الأفعال وأبنية المصادر وأسماء الفعل وغيرها. وهذه الصيغ الصَّرفيَّة ذات علاقة وثيقة بنظريَّة الدّلالة؛ إذ تعالج المعنى وتحولاته وما يطرأ عليه من تغييرات. كصيغة فاعل الَّتي تدلّ على المشاركة، وأفعل الَّتي تأتي لمعنى النقل والبلوغ، وفعّل الَّتي تأتي للتكثير؛ فالصيغ الصَّرفيَّة هنا لعبت دوراً في تشكيل المعنى، والَّذي وجهها نحو هذا المعنى هو الحروف الزوائد ممثّلة بالهمزة والألف والتضعيف.

ج: تناوب المصادر والصفات والمشتقات؛ إذ فرق بين استخدام المصدر واستخدام الوصف، وأنَّ كلا منهما يؤدّي معنى يختلف عن الآخر؛ فقولك: (هذا رجل دَنَف، وقومٌ رضا، ورجل عَدل) يختلف عن قولك: (رجل دَنِف، وقوم مرضيون، ورجل عادل)[634]؛ فالمصدر بشكل عام ذو وظيفة دلاليَّة صرفيّة أبلغ من استعمال غيره في الوصف، فهو ينوب عن اسم الفاعل واسم المفعول، وفي الوقت نفسه يبالغ في دلالتهما حين يستعمل بدلاً منهما"[635].

وعدول فعيل إلى فُعال، لإفادة معنى المبالغة، وما ذلك إلا للمعنى. يقول ابن جِنّي: "ويعدل عن فعيل إلى فعال لتكثير المعنى مثل طوال أبلغ من طويل، وعراض أبلغ من عريض، وكذلك خفاف من خفيف، وقلال من قليل، وسراع من سريع"[636].

د: دلالة الأدوات، وهذه الأدوات بقسميها – حروف المعاني وأسماء الشَّرط والاستفهام – تؤدي دورا مهما في توجيه المعنى وتحديده؛ فأسماء الاستفهام وأسماء الشَّرط تحمل دلالة مكثفة تغنيك عن كلام كثير. أمّا **حروف المعاني** ممثّلة **بالسوابق** كأحرف المضارعة في أول الفعل؛ إذ كنّ دلائل على الفاعلين: من هم، وماهم، وكم عدتهم، نحو: أفعل ونفعل وتفعل ويفعل[637]؛ فهي الأخرى تؤدي دورا مهما في الدّلالة

---

[634] - الخصائص،ج3، 259.

[635]- الدّلالة اللُّغوية عند العرب، ص191.

[636] – الخصائص، ج3 ، ص266- 268

[637] - المرجع نفسه،ج1، ص225.

كذلك الحال في **اللواحق**، كتاء التأنيث، وألف التثنية، وواو الجمع على حدة، والألف والتاء في المؤنث، وألف التأنيث في حمراء وبابها، وسكرى وبابها، وياء الإضافة كهنيّ"[638]. فكلّ هذه اللواحق تحمل دلالات مختلفة كالتأنيث، والتثنية، ومعنى الجماعة والإضافة.

ومثلها **الأحشاء** الَّتي تقع وسطاً كياء التحقير، وألف جمع التكسير، وذلك قولك دفاتر ودفيتر، وكذلك كليب وحجير؛ إذ أعطت الياء دلالة جديدة للاسم، كما أنَّ الألف في دفاتر حولت دلالة الاسم من الإفراد إلى الجمع، ودلالة (ألف فاعل وفاعال وفاعول).

ودلالة بعض حروف المعاني الَّتي تكون سابقة ولاحقة إلا أنَّها في كلّ مرّة تؤدي معنى مغايراً للآخر كالميم الَّتي تؤدي معنى المصدرية، أو المفعوليّة إذا جاءت أول الأسماء، من نحو: (مَفعَل، ومفعول، ومِفعال، ومُفعِل). وتدلّ على النداء إذا جاءت لاحقة للفظ الجلالة نحو قولنا: (اللهم).

أمّا بالنسبة **لعبد القاهر** فقد ظهرت عنده الدّلالة الصَّرفيَّة في أكثر من موضع من الكتاب. واتضح موقفه من هذه الدّلالة من خلال نظرته إلى الكلمة؛ إذ يقول: "ينبغي أنْ ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أنْ تصير إلى الصُّورة الَّتي بها يكون الكلم إخبارا وأمرا ونهيا واستخبارا وتعجبا، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني الَّتي لا سبيل لإفادتها إلا بضمّ كلمة إلى كلمة، وبناء لفظة على لفظة"[639].

وعبد القاهر بكلامه السَّابق يكون قد جرد الكلمة من دلالتها ألبتة، وهو بذلك يكون قد سبق ما جاء به علماء اللُّغة المحدثون فهذا دي سوسير يبيّن "أنَّ قيمة الكلمة لا تتحدّد بمجرّد القول بأنَّ الكلمة لها هذه الدّلالة أو تلك، بل بمجموع الأشياء الَّتي تقع خارجها، ولما كانت الكلمة جزءا من نظام، فهي لا تملك الدّلالة، بل لها قيمة. والقيمة والدّلالة شيئان مختلفان"[640]. فسوسير يجرّد الكلمة من الدّلالة ألبتة ما لم توضع في سياق معين، كذلك الحال عند عبد القاهر؛ فدلالة الكلمة عنده لا يمكن لها بحال من الأحول أنْ تستوي على سوقها مالم توضع في نظم معين؛ "فقيمة كلّ عنصر تتحدّد طبقا لمحيطه إذ يصعب تحديد قيمة حتى الكلمة الَّتي تدلّ على الشمس من دون أنْ نرجع أولا إلى ما يحيط بها، ففي بعض اللّغات لا أستطيع القول: (أجلس في الشمس)[641].

---

[638] - الخصائص،ج1، ص226.
[639] - المرجع نفسه، ص 43-44.
[640] - علم اللّغة العام، ص135.
[641] - المرجع نفسه، ص 135.

وقد حدد عبد القاهر أين يكمن التّفاضُل بين الكلمات المفردة؛ إذ يقول: وهل يقع في وهم وإنْ جهد أنْ تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير ننظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنَّظم، بأكثر من أنْ تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية، أو أنْ تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن[642]. فالتّفاضُل هو تفاضل شكلي يتعلّق بلفظ الكلمة ومخارج حروفها.

إنّ المُدقِّق في كلام عبد القاهر لا سيَّما قوله إنّ الفضيلة تكون في ملائمة اللَّفظة لمعنى الَّتي تليها مما لا علاقة له بصريح اللَّفظ يجد أنّ عبد القاهر كان متخبطا في نظرته لدلالة الكلمة فتارة يجعل لها دلالة عندما قال في فقرات عرضنا لها سابقا في الفصل الثّاني من هذه الأطروحة أنّ لفظة تكون أدلّ على معناها من لفظة أخرى، ثمّ يقول هنا أنّه لا علاقة لمعنى الكلمة بصريح اللَّفظ. هذا ما حملنا على القول إنّ عبد القاهر لم ينكر دلالة الكلمة ألبتة بل جعل لها دلالة في ذاتها إلا أنّها لا تتحدّد أكانت جيدة أم حسنة ما لم توضع في سياق معين. والدليل على ذلك **"**أنّك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثمّ تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر، **"**ومثّل عبد القاهر لذلك بلفظ (الأخدع)، ولفظة (الشيء) كيف أنّها تحسن في موضع وتقبح في آخر**"**[643]. وقد عبر عن وجهة النظر هذه محمد حماسة بقوله **"**فكلّ كلمة لكي تدخل في علاقة نحويّة من أي نوع مع غيرها لها شرط اختيار خاصّ بها؛ فالكلمة حصيلة لاجتماع المعنى النَّحوي والمعنى المعجمي في سياق مخصوص**"**[644].

وتمثَّلت الدّلالة الصَّرفيَّة على نحو تطبيقي عند عبد القاهر في حديثه عن المعاني الَّتي تفيدها بعض الأدوات، **كـ (الألف واللام)؛ ودلالة الَّذي،** و**دلالة حروف العطف؛ ودلالة (إنّ)** الَّتي تغني غَنَاءَ (الفاء) العاطفة مثلاً، وفي حديثه عن **دلالة الوصف أو الاسم المشتق؛** فمتى رأيت اسم فاعل أو صفة من الصفات قد بدئ به، فجعل مبتدأ، وجعل الَّذي هو صاحب الصِّفة في المعنى خبرا، فاعلم أنّ الغرض هناك غير الغرض إذا كان اسم الفاعل أو الصِّفة خبرا، كقولك: (زيد المنطلق)[645]. **وبيانه لدلالة أسماء الأجناس والمصادر؛** فأسماء الأجناس كلّها إذا وصفت، تنوعت بالصِّفة؛ فيصير(الرجل) الَّذي هو جنس واحد إذا وصفته، فقلت: (رجل ظريف، ورجل شاعر) أنواعا مختلفة يعد كلّ منها شيئا على حدة. وهكذا القول في المصادر.

---

[642] - دلائل الإعجاز، ص44.
[643] - المرجع نفسه، ص47 –48.
[644] - عبد اللطيف محمد حماسة (1983)، النَّحو والدّلالة، ط1، القاهرة: مطبعة المدني، ص 95، 173.
[645] - دلائل الإعجاز، ص187.

رابعا: الدّلالة النَّحويَّة

تناول كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر الدّلالة النَّحويَّة بالدَّرس، ونالت هذه الدّلالة جزءا كبيرا من اهتماماتهم. وعلى الرغم من اهتمام ابن جِنّي بهذه الدّلالة إلا أنّه لم يتوسّع فيها ذلك التوسّع الكبير الَّذي رأيناه عند عبد القاهر؛ فقد صبغ عبد القاهر كتابه الخصائص صبغة نحويّة؛ إذ جعل من النَّحو حجر الأساس الَّذي تنبني عليه نظريَّة النَّظم الَّتي يقول بها. على غرار ابن جِنّي الَّذي كان كتابه موسوعيا تناول فيه جميع مستويات اللُّغة، فأفرد لكلّ منها أبوابا مستقلة.

وتمثَّلت الدّلالة النَّحويَّة عند ابن جِنّي عندما ربط النَّحو بالمعنى؛ إذ بيّن أنّ الغاية من اطّراد القواعد وتصنيفها على المثل الَّتي وضعتها لها العرب هي من أجل الوصول إلى المعنى الدقيق وتوضيحه والإبانة عنه وتصويره.

وفي **حديثه عن تعريف الكلام** بيّن – بعد حديث طويل- أنّ الكلام يطلق على الجمل التوام. وهذه الجمل هي محور علم النَّحو، وحتى تكون كلاما لا بدّ أنْ تقدّم دلالات تامة مفيدة.

وفي **توضيحه لعلاقة المعنى بالإعراب** عندما عرَّفه بأنّه "الإبانة عن المعاني بالألفاظ"[646]، **وتقديمه مجموعة من الصُّور الإعرابية** الَّتي توضّح لنا دور الإعراب في إبراز المعنى، وكلّ صورة من هذه الصُّور- كما ذكرنا سابقا- لها قواعد وأسس وظيفية تختلف عن الأخرى.

وفي بيانه أنّ اختلاف التقدير في الإعراب يؤدّي إلى اختلاف المعاني، كقولهم: (أهلكَ والليلَ). **وفي عرضه لبعض دلالات الأساليب اللُّغوية**، كالحذف في أسلوب الشَّرط، وأسلوب التوكيد بلام الابتداء.

أمّا بالنسبة للدلالة النَّحويَّة عند عبد القاهر فتعد من أبرز الدَّلالات الَّتي احتوى عليها كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر، وأوسعها نطاقا؛ ذلك أنّ عبد القاهر أولى علم النَّحو جلّ اهتمامه، وجعل منه الركيزة الأساسيّة لنظريَّة النَّظم الَّتي تمثّل الطريق لإثبات إعجاز القرآن، وقد صبغ عبد القاهر كتابه هذا بصبغة نحويّة؛ إذ لا يكاد يخلو مبحث من مباحث هذا الكتاب إلا وتحدَّث عن مفردات علم النَّحو.

وتمثّلت الدّلالة النَّحويَّة عند عبد القاهر **في بيانه لعلاقة الإعراب بالمعنى**؛ إذ ربط النَّظم بالإعراب؛ فبيّن "أنْ لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلق بعضها على بعض، وتجعل هذه

---

[646] - الخصائص ، ج1،ص27.

بسبب من تلك"[647]. وبيانه لمجموعة من أشكال التعلّق الَّتي لا تتحدّد إلا بواسطة الإعراب – وقد ذكرنا ذلك في الفصل الثّاني ولا حاجة لإعادته -. والحقّ أنّ عبد القاهر بهذه الفلسفة النَّحويَّة الجديدة الَّتي ربط فيها النَّحو بالمعنى يكون قد بث الروح في جسد النَّحو العربي؛ إذ عدّ تمام حسان"نظريَّة النَّظم وما يتصل بها من بناء وترتيب وتعليق من أكبر الجهود الَّتي بذلتها الثقافة العربيَّة قيمة في سبيل إيضاح المعنى"[648].

وفي حديثه عن **دلالة الصِّفة؛** الَّتي حمّلها معاني مختلفة؛ كالتوضيح في قولهم: (مررت بزيدٍ الظريف)، والتخصيص، في قولهم: (جاءني رجل ظريف)، والتأكيد، كقولهم: (أمس الدابر)، والمدح والثناء، كالصفات الجارية على اسم الله تعالى جده

وفي بيانه لأوجه **الدّلالة المشتركة بين بعض الأجناس النَّحويَّة** كالصِّفة، والخبر، والحال التي تتّفق في أنّ كافتها لثبوت المعنى للشيء، ثمّ تختلف في كيفية ذلك الثبوت. **وتوضيحه لمفهوم الدَّلالات اللامتناهية؛** إذ أشار إلى أنّ الفروق والوجوه ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها"[649]. ولما كانت هذه الأوجه لا حصر لها فإنّ الأمر كذلك في المعاني المتولدة عنها هي الأخرى لا حصر لها. **وكشفه لدلالة التَّقديم والتَّأخير،** إذ يفيد معاني لم تكن لتتأتّى لولا هذا التَّقديم أو ذلك التَّأخير، كالعناية والاهتمام.

وفي حديثه عن **دلالة العطف،** بيّن أنّ الفائدة من عطف المفرد على المفرد هي إشراك الثّاني في حكم الأول، وعطف الجمل على الجمل الَّتي هي على ضربين[650]: أنْ يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد؛ **أو** تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى، على أنْ تكون الجملة الثّانية بسبب من الأولى، وأنْ تكون مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول. **ودلالة التوكيد** في الجمل، إذْ بيَّن أنّ الجمل المؤكدة لا تتصل بما قبلها بحرف العطف بل تتصل بذاتها، فقوله تعالى: (لا يؤمنون) تأكيد لقوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم).

والمُتأمِّل في الدّلالة النَّحويَّة عند عبد القاهر يجد أنّه تميّز فيها عن ابن جِنّي؛ إذ نظر إلى المباحث النَّحويَّة على نحو شمولي، ولم تكن نظرته إليها جزئية من نحو ما رأينا عند ابن جِنّي، وجعلها أساسا للنّظم؛ فلا نظم دون توخٍ لمعاني النَّحو. ومثل هذه النظرة عند عبد القاهر وجدت لها

---

647 - دلائل الإعجاز، 55.

648 - حسان، تمام (1955م)، مناهج البحث في اللُّغة، الأنجلو المصرية، القاهرة، ص 18.

649 - دلائل الإعجاز، ص87.

650 ينظر: المرجع نفسه، ص 223.

صدى عند أعلام اللُّغة المحدثين؛ فهذا سوسير يعرف اللُّغة بقوله: "إنّها نظام من العناصر المعتمد بعضها على بعض، وتنتج قيمة كلّ عنصر فيها من وجود العناصر الأخرى في وقت واحد"[651].

خامسا: الدّلالة المُعجَميَّة

ظهرت الدّلالة المُعجَميَّة عند ابن جِنّي بشكل واضح، وتعدّدت صور الدّلالة المُعجَميَّة عنده على الرغم من أنّه لم يفرد لها أبوابا خاصة لها، بل كان يستخدمها في معالجة بعض القضايا الَّتي تخص الأبواب النَّحويَّة أو الصَّرفيَّة أو الصَّوتيَّة.

وتمثَّلت الدّلالة المُعجَميَّة عند ابن جِنّي في **معالجته للمعاني المُعجَميَّة** لبعض الكلمات؛ فكان يتناول الكلمة فيوضّح معناها الرئيس، ثمّ يسرد لنا بقيّة معانيها المتعددة حالة كحال مؤلفي المعاجم، فضلا عن أنّه كان يذكر الصيغ المختلفة للكلمة ولا يقتصر على صيغة واحدة، كمعالجته لكلمة (الإعراب). إلا أنّ اللافت للنظر أنّ ابن جِنّي كان يوظّف الاستخدامات المُعجَميَّة وظيفيا، وهذا ما يظهره تمام حسان بقوله: "إنّ المعنى المعجمي ذا العلاقة العرفية يتّصف بالتعدد والتنوع والاحتمال، ويأتي التنوع والاحتمال من ارتباط الإفادة، وهي الوصول إلى المعنى التام الَّذي يحسن السكوت عليه بالكلام دون الكلم، فلا فائدة إلا مع الجملة وبها، أمّا الكلم المفردات فلا تتعلّق بها الفائدة، وإن تعلّقت بها الدّلالة على معنى مفرد، وشتان بين الفائدة والمعنى المفرد"[652].

ويرى محمد حماسة أنّ الدّلالة المُعجَميَّة للمفردات دلالة تقريبية أولية، وهي قابلة للتشكّل والتغيّر حسب وضعها في الإطار النَّحوي، فهي دلالة متحركة غير ثابتة، ولا يعد منها ثابتا إلا المحور الأصل[653]. فابن جِنّي في كتابه الخصائص استطاع أنْ يوظّف المادّة المُعجَميَّة على نحو وظيفي.

وتمثَّلت هذه الدّلالة أيضا في توضيحه **لدلالة بعض المصطلحات**؛ إذ كان يأتي بالمعاني العميقة للمصطلح المراد معالجته ثمّ يربطها ربطا واضحا بالمعنى الاصطلاحي لها، كحديثه عن مصطلح اللُّغة؛ إذ بيّن أنّه من لغوت: أي تكلمت وقيل من لغي يلغى إذا هذى، ومصدره اللِّغا "[654]. وفي بعض الأحيان كان ينظر إلى جنس الكلمة وطبيعة بنيتها كما فعل في مصطلح (النَّحو). وثمّة اتفاق بين المصطلح والمعنى المعجمي للكلمة عند ابن جِنّي، بيد أنّ الَّذي يميّز المصطلح عن

---

[651] - ينظر: علم اللُّغة العام، ص134.
[652] - حسان، تمام، الأصول، ص 325.
[653] - النَّحو والدّلالة، ص53.
[654] - الخصائص ، ج1، ص33.

المعنى المعجمي للكلمة أنّه أكثر شمولا؛ إذ إنّه يشتمل على المعنى المعجمي للكلمة المفردة، ويشتمل على المعنى الاصطلاحي للحقل الَّذي وضعت فيه الكلمة.

وفي إشارته لـ**(الاستدلال على الشيء بضده)**؛ فالاستدلال بالشيء لنعرف ضّده يفرض علينا أنْ نعرف دلالة كلٍّ من المعنيين ، وهذا هو الجانب الَّذي تهتم به الدّلالة المُعجَميَّة.

وفي بيانه **لتعدد الألفاظ والمعنى واحد(التَّرادف)**؛ إذ رجح وقوع اللَّفظتين لمعنى واحد، أمّا إذا كثرت الألفاظ، وأطلقت على نفس المعنى تكون معاني فرعية خلاف المعنى تُوسِّع فيها عن طريق المجاز أو ما شابه.

أمّا بالنسبة **لعبد القاهر** فلم يتوسّع في الدّلالة المُعجَميَّة، ولم يتعمق فيها، كما هو الحال عند ابن جِنّي، بل كانت نظرته إليها سطحية؛ ولم يعرض لها بصورة مباشرة إذ كان في كثير من الأحيان يشير إلى المصطلح دون النظر إلى أصوله اللُّغوية؛ ذلك أنّ شغله الشاغل كان إثبات نظريَّة النَّظم، وهذه النظريَّة لا تتأتى من معاني الكلم المفرده بل بانتظام هذه المعاني ضمن سياق معين؛ لنجد أنّ جلّ تركيز عبد القاهر في هذه الدّلالة جاء على المصطلحات الَّتي عالجها وعرَّفها ولوى عنقها بما يتناسب مع نظريَّة النَّظم. ومن المصطلحات الَّتي عرض لها عبد القاهر مصطلح الفصاحة، والكناية والاستعارة والتَّمثيل.

وثمّة فرق جوهري بين نظرة ابن جِنّي وعبد القاهر للدلالة المُعجَميَّة، فابن جِنّي يقيم دلالة ذاتية للكلمة ويبرز وظيفتها المُعجَميَّة بأنّ لكلّ كلمة معنى مختلفا عن الآخر، في حين أنّ عبد القاهر يكاد يلغي الوظيفة المُعجَميَّة للكلمة؛ إذ لا قيمة لها ولا معنى ما لم توضع في سياق معين.

وتمثَّلت الدّلالة المُعجَميَّة عند عبد القاهر في حديثه عن **التَّرادف؛** فعرض له في باب اللَّفظ والنَّظم، عندما كان يقدّم الحجج في أنّ المزيَّة ليست في اللَّفظ نفسه، ولا في المعنى نفسه؛ إذ يقول: "من غير المعقول أنْ تكون الفصاحة والبلاغة الَّتي نسبوها للألفاظ جاءت من وضع لفظ مكان آخر، نحو أنْ يقول: (ليث) بدل (أسد)؛ وذلك أنْ ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو:(قعد) و(جلس)، ولكن فيما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر[655].

فمن الملاحظ هنا أنّ عبد القاهر يكاد ينكر ما سمي عند اللُّغويين التَّرادف؛ إذ إنّه يعوّل على مجموع الكلام أو السّياق العام للكلام. وهو بهذه النظرة يخالف ما جاء به ابن جِنّي؛ فابن جِنّي يرجح وجود التَّرادف، في حين أنّ عبد القاهر يكاد ينفي وجود التَّرادف؛ إذ إنّه لا يوجد أدنى

[655]- ينظر: دلائل الإعجاز، ص259- 261.

علاقة بين اللَّفظ ومعناه ما لم تكن في سياق معين. ولكن ابن جِنّي يتفق مع عبد القاهر في أنّ الألفاظ المترادفة إنْ كثرت فسببها ليس أصل الوضع إنما هو تطور في المعنى بسبب المجاز أو غيره، وذلك لا يتحدّد بعيدا عن السّياق.

وعن دلالة المُفسَّر والمُفسِّر، مثل أنْ يقال في(الشرجب) أنّه(الطويل)؛ إذ اعترض فيه على من رأوا أنّ اللَّفظ إذا فُسِّر بلفظ لم يجز أنْ يكون في المفسّر - من حيث المعنى- مزيَّة لا تكون في التفسير؛ لأنّه إنّما كان للمفسَّر الفضل والمزيه على التفسير من حيث كانت الدّلالة في المفسِّر دلالة معنى على معنى، وفي التفسير دلالة لفظ على معنى[656].

سادسا: الدّلالة السّياقيَّة أو الاجتماعية (دلالة الحال)

بيَّنت الأطروحة في الفصول السَّابقة أنّ الدّلالة السّياقيَّة أوسع من الدَّلالات الأخرى، فهي تشتمل عليها لكنها لا تتحقّق دونها، وتتمثّل هذه الدّلالة في الظروف والملابسات والمواقف المحيطة بالحدث اللُّغوي. وقد ظهرت هذه الدّلالة عند ابن جِنّي وعبد القاهر بمفهومها الواسع، وتحدَّثوا عنها في غير موضع من الكتاب على نحو نظري وتطبيقي.

وتمثّلت الدّلالة السّياقيَّة عند ابن جِنّي في توضيحه لدور سياق الحال في تحديد المعنى والدّلالة على نحو دقيق، وبيانه لمستويات السّياق من حيث القوة في الإشارة إلى الدّلالة، على النَّحو الآتي:

أ: أنْ تكون الحال منظوره مشاهدة، معبر عنها بلفظ يناسبها، وذلك في قوله: (تقول وصكّت وجهها) على اعتبار من كان مشاهدا لهذه الحادثة في ذلك الزَّمن، ويسمع الألفاظ الَّتي تعبر عنها في نفس الموقف، وهذه أقوى الدَّلالات السّياقيَّة على الإطلاق.

ب: أنْ تكون الحال غير مشاهدة أي مضى عليها وقت، إلا أنّه معبر عنها بلفظ، وذلك في قوله السَّابق: (تقول وصكّت وجهها)، فهنا يتخيل السّامع من خلال التعبير بالألفاظ مجريات تلك الحال، ليحدّد بفعلها المعنى الدقيق. وهذا النَّوع من الدَّلالات السّياقيَّة يساعد على فهم الدّلالة، ويحدّدها إلا أنّه لا يصل بدرجة قوته إلى النَّوع الأول.

ج: أنْ تكون الحال غير مشاهدة، ولا معبر عنها بألفاظ، وإنما يقدر الحال واللَّفظ من خلال المعنى العام للكلام المسموع.

---

[656]- ينظر: دلائل الإعجاز، ص 444.

وتمثّلت الدّلالة السّياقيَّة عنده في كشفه للأسس الَّتي يقوم عليها السّياق بشكل عام، كملامح الوجه وشكل العينين وحركات اليد والإشارات والمظهر الخارجي للإنسان. وفي إشارته إلى **تعارض السّياق مع الاشتقاق والمعنى الَّذي وضعت له الكلمات** مستشهدا بقولهم: (رفع عقيرته) فالمعنى المعجمي لعبارة (رفع عقيرته) هو رفع صوته، في حين أنّ المعنى السّياقي لهذه العبارة هو قطع رجلة، وقد غلب المعنى السّياقي هنا على المعنى الأصلي.

بالإضافة إلى توضيحه السّياق المقالي؛ إذ بيّن فيه دور هذه الدّلالة في تركيب الجملة؛ فقد تسدّ مسدّ الأفعال أو الحروف أو الأسماء كما وضّحنا ذلك سابقا. ويندرج تحت السّياق ما يمكن أنْ يطلق عليه السّياق اللَّفظي الَّذي لا يتعلّق بالمواقف العامة المحيطة بالكلام أو العبارات، وإنّما يتعلّق بمعنى العبارة نفسه، كقولهم: (مختار) ونحو ذلك، فهذا يحمل تقديرين مختلفين لمعنيين مختلفين، فـ (مختار) من قولك : أنت مختار للثياب، أي مستجيد لها أصله مختير . و(مختار) من قولك: هذا ثوب مختار : أي مختير. فالسّياق هنا من يحدّد المعنى الدقيق لمثل هذه الكلمات، ولكنه سياق معنوي لا مقامي.

أمّا عبد القاهر فقد اهتم أيضا بالدّلالة السّياقيَّة اهتماما كبيرا؛ إذ إنّها ترتبط ارتباطا وثيقا بنظريَّة النَّظم الَّتي يقول بها؛ بل إنّ نظريَّة النَّظم ترتكز عليها وتعتمد عليها اعتمادا كبيرا بالإضافة إلى الدّلالة النَّحويَّة والبلاغيَّة.

وتمثّلت هذه الدّلالة عنده في حديثه عن السّياق بنوعيه: السّياق المقامي، والسّياق المقالي. وكلاهما يقتضي ترتيبا معينا في الكلام يقرب كثيرا من أثر النَّظم في ترتيب الكلام. ولما كان السّياق لا يتحدّد بلفظ أو معنى بل بمجموعهما معا، بات أمره قريبا من أمر النَّظم إلا أنّه كالجزء منه ولا يشتمل عليه.

وذكر تمّام حسّان إلى أنّ أذكى محاولة في التاريخ لتفسير العلاقات السّياقيَّة في التراث العربي هي ما ذهب إليه عبد القاهر الجُرجانيّ في نظريَّة النَّظم[657] وقد بدا واضحًا اهتمامه بسياق المقام فقد "جعل المقام من أهم الأسس الَّتي بنى عليها منهجه في دراسته، أي ربط الكلام بمقام استعماله مراعيًا مقتضى حاله"[658]. وقد وجه بعض الآيات القرآنية حسب مقتضى المقام الَّذي وردت فيه؛ حيث رصد المقام أو ما يسمى سياق الحال في تصديه لتفسير النَّصوص وأنّ أغلب

---

[657]- ينظر: معنى المعنى عند عبد القاهر الجُرجانيّ، ص 186

[658]- مصطفى، عواطف كنوش، (2007م) الدّلالة السّياقيَّة عند اللُّغويين، ط1، دار السياب، ص 168.

تطبيقاته في مجال الدّلالة السّياقيَّة يقوم على تحليل اللُّغة في ضوء رصد علاقاتها بالسمات والتغيّرات في العالم الخارجي"[659].

وتمثّلت الدّلالة السّياقيَّة عند عبد القاهر لا سيَّما المقالية منها في تفسيره المشهور للآية القرآنية: (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) (هود:44)؛ فالسّياق هو الذي اقتضى أنْ توضع كلّ كلمة من الكلمات في الموضع الَّذي وضعت فيه، ولو أنّك وضعت مكان هذه الكلمات كلمات أخر ما استقام المعنى؛ فالأوجه النَّحويَّة ستصبح غير مؤدية لمعانيها ما لم يراع موضعها ومعناها وغرضها، وهذا بحد ذاته هو السّياق أو الدّلالة السّياقيَّة.

وتمثّلت الدّلالة السّياقيَّة عنده في مبحث **الحذف؛ إذ** أشار عبد القاهر إلى مجموعة من مواضع الحذف، الَّتي لا يتحدّد فيها المحذوف إلا من خلال السّياق. ومنها: حذف **المبتدأ** في القطع والاستئناف، و**حذف المفعول به**

وظهرت الدّلالة السّياقيَّة في مراعاته لسياق الحال في قوله تعالى: (وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ) (الكهف:18) فمتى اعتبرت الحال في الصفات المشبّهة وجدت الفرق ظاهرا بيّنا، ولم يعترضك الشك في أنّ أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه"[660]، فالمعنى السّياقي الَّذي تقتضيه الصِّفة المشبّهة غير المعنى السّياقي الَّذي يقتضيه الفعل.

وهكذا يبدو واضحًا "أنّ الدَّرس اللُّغوي عند عبدالقاهر الجُرجانيّ توصّل إلى أثر السّياق بشقيه المقالي والمقامي في التحليل اللُّغوي وتحديد المعنى والدّلالة الدقيقة للمبنى قبل ظهور المدارس اللسانية الحديثة بقرابة ألف عام"[661].

سابعا: الدّلالة الزَّمنيَّة، عرض كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر للدلالة الزَّمنيَّة إلا أنّ كلا منهما لم يتوسّع فيها، فلم يُفردا لها أبوابا خاصة، بل جاءت عندهما عرضًا ضمن أبواب عامة، ومباحث رئيسة بما يخدم المبحث الَّذي يتمّ معالجته في كتاب كلّ منهما، أي أنّها مجرّد إشارات يستخلص منها هذا النَّوع من الدّلالة.

659- الدلالة السياقية عند اللغويين، ص 168

660- دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجُرجانيّ، ص 175.

661- عبد الكريم، أحمد إسماعيل، الدَّرس اللُّغوي عند عبد القاهر الجُرجانيّ في ضوء الدِّراسات اللُّغوية الحديثة، ص 16.

وتمثّلت الدّلالة الزَّمنيَّة عند ابن جِنّي **في حديثه عن دلالة الظروف** الَّتي تشتمل على الزَّمن؛ إلا أنّها في بعض الأحيان تفتقد هذه الدّلالة، كأن تدلّ على جنس الزَّمن لا على الزَّمن نفسه من نحو ما رأينا في قوله: (الآن حدُّ الزمانين)، فمعناها جنس هذا الزمان هو حد الزمانين. **وإيضاحه لرتبة الزَّمن الحاضر والمستقبل** إذ يُستخلَص أنّ الخلاف في رتبة الزَّمن الحاضر والمستقبل ما هو إلا دلالة على أهمية الزَّمن، وأنّه في كلّ حال له دلالة تختلف عن الأخرى .

أمّا بالنسبة لعبد القاهر فقد بدت الدّلالة الزَّمنيَّة عنده واضحة أكثر من ابن جِنّي. وتمثّلت في حديثه عن مجيء الفعل المضارع بعد همزة الاستفهام في باب التَّقديم والتَّأخير؛ إذ تبيّن من حديثه ـ كما أشرنا إلى ذلك سابقا ـ أنّ الفعل المضارع إذا جاء بعد همزة الاستفهام فإنّه يحمل دلالتين:

1: إذا دل على الزَّمن الماضي فإنّه يحمل معنى التقرير.

2: إذا دل على الزَّمن المستقبل فإنّه يحمل معنى الإنكار.

وتمثّلت الدّلالة الزَّمنيَّة أيضا في حديثه عن الفرق في المعنى بين الخبر إذا كان اسماً أو فعلاً؛ إذ يقول: "(فإذا قلت: زيد منطلق) فقد أثبت الانطلاق فعلاً له، من غير أنْ تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً. أمّا الفعل فموضوعه أنْ يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء"[662]. فعبد القاهر هنا يبيّن أنّ ثمّة فرقا بين الخبر إذا كان اسما أو فعلا؛ فمن المعلوم أنّ الاسم مجرّد من الدّلالة الزَّمنيَّة ألبتة؛ وهذا يقتضي أنْ يفيد معنى الثبات في الجملة إذا كان خبرا، في حين أنّ الفعل يقتضي الدّلالة على التَّجدُّد في الحدث والفعل؛ لأنّه يحوي أزمانا مختلفة؛ لذا فإنّ حدوثه يكون شيئا فشيئا إذا كان خبرا.

وفي **حديثه عن دخول لم على الفعل المضارع** إذ من شأنها أن تقلب الزَّمن فيه، كذلك الحال في الفعل المضارع إذا استخدم في حكاية الحال فإنّه يدلّ على الزَّمن الماضي

وتمثّلت الدّلالة الزَّمنيَّة عنده أيضا في حديثه عن **دلالة الماضي إذا وقع في جواب الشَّرط؛** فذكر عبد القاهر أنّ الماضي إذا وقع في جواب الشَّرط كان مستقبلاً في المعنى فإذا قلت: (إذا خرجت لم أخرج)، كنت قد نفيت خروجاً فيما يستقبل.

---

[662]- دلائل الاعجاز، ص 174.

ثامنا: الدّلالة السَّببيَّة (دلالة العِلَّة)

ذكرت الأطروحة أنّ مبحث العِلَّة يغلب عليه طابع الفلسفة والنزعة العقلية والمنطق؛ من هنا لم يكن غريبا أنْ نجد الدّلالة السَّببيَّة الَّتي تتعلّق به حاضرة عند ابن جِنّي ذلك المعتزلي الَّذي عرف بنزعته العقلية وشغفه بالتأويل والتعليل، وعبد القاهر الَّذي كان يحاكي المنطق ويقدّم الحجج والبراهين العقلية ليثبت صحة مذهبه. وقد ظهرت الدّلالة السَّببيَّة عند كلّ منهما بشكل واضح وكانت في كثير من الأحيان تخدم موضوع الدّلالة وتفسّر لنا دلالات بعض الألفاظ ومعانيها.

وتمثّلت هذه الدّلالة عند ابن جِنّي في عدة مواضع من الكتاب من أهمها، عِلَّة دلالة القول على الاعتقادات والآراء، وعِلَّة تقديم الكلم على الكلام، وعِلَّة زيادة الميم في باب الأسماء، وعِلَّة جعل الأسماء من بين أنواع الكلمة الأخرى أصل الوضع في اللّغات، وعلل الفقه ووجوه الحكمة منها، والتّعليل النَّحوي وعلاقته بالمعاني؛ فالتّعليل النَّحوي – كما يصوره ابن جِنّي – ما هو إلا مجموعة من المعاني والدَّلالات بدليل تقبل النفس له واعتراف الحس به . ثمّ إنّ هذه المعاني موجودة في النفوس، مرتبطة بالطباع ومواطئة لها قبل وجود هذه اللُّغة . فكلّ عِلَّة نحويّة لها أصل مرتبط بمعنى معيّن ، يقول سيبويه : **"**وليس شيئاً يضطرون إليه ، إلا وهم يحاولون به وجها**"**[663].

أمّا بالنسبة **لعبد القاهر** فتمثّلت **الدّلالة السَّببيَّة** عنده في حديثه عن عِلَّة تقديم المحدَّث عنه بالفعل؛ إذ بيّن أنّه آكد لإثبات ذلك الفعل له، وعن عِلَّة وصف النكرات بالجمل، وعِلَّة عدم جعل حذف المضاف إليه من ضمن المجاز الحكمي، وعِلَّة الجواب بأنّ واللام عن سؤال منكر، وعِلَّة القول أنّ الاستعارة أبدا أبلغ من الحقيقة.

ولكن تنبغي الإشارة إلى أنّ ابن جِنّي اهتم بهذا المبحث وعرض لذكره أكثر من عبد القاهر، وأفرد له عدة أبواب منها العلل الكلامية والعلل الفقهية.

تاسعًا: المعنى البلاغي

تنبغي الإشارة بداية إلى أنّ بعض المباحث البلاغيَّة تتشابك وتتقاطع مع بعض المباحث السّياقيَّة والنَّحويَّة؛ وتبعا للمنهجية المتبعة في هذه الأطروحة وضعت بعض المباحث كالتَّقديم والتَّأخير والحذف ضمن حيّز الدّلالة السّياقيَّة والنَّحويَّة والبلاغيَّة. إذ تتعلّق مثل هذه المباحث الواسعة بالأبواب النَّحويَّة كتقديم الفاعل أو المفعول أو الخبر أو الظرف، كما تتعلّق ببعض المباحث السّياقيَّة كالتأويل والتقدير حسب السّياق، كما تتعلّق بالمباحث البلاغيَّة لا سيَّما ما يتعلّق

[663] - الخصائص، ج1،ص53.

منها بالأغراض والمعاني الَّتي تفيدها هذه المباحث. وقد ظهرت الدّلالة البلاغيَّة أو المعنى البلاغي عند ابن جِنّي إلا أنّه لم يتوسّع فيها كما هو الحال عند عبد القاهر الجُرجانيّ الَّذي عرض لمباحث البلاغة وأولاها اهتماما كبيرا إذا قورن بابن جِنّي؛ فأفرد لها فصولا وأبوابا، وكانت محورا رئيسا من المحاور الأساسيّة الَّتي بنى عليها كتابه؛ إذ كان يعرض لها بين الفينة والأخرى، ويجعل منها حججا وبراهين في ردوده ومناقشته لخصومه.

وتمثّلت الدّلالة البلاغيَّة أو المعنى البلاغي عند ابن جِنّي في حديثه عن المجاز. وقد عبر محمد مشبال عن جهود ابن جِنّي في البلاغة العربيَّة بقوله: "ويعد تراث ابن جِنّي أحد المصادر الَّتي شكلت دوحة البلاغة العربيَّة وشاركت في بناء أصولها. لقد كانت جماليات اللُّغة العربيَّة إطارا للتفكير البلاغي عند ابن جِنّي على نحو ما شكل القرآن والشعر إطارا لهذا التفكير[664].

وتمثّلت الدّلالة البلاغيَّة عند عبد القاهر في حديثه عن **الكناية والاستعارة والمجاز**؛ إذ عرف كلا منها وبيّن فائدتها في إبراز المعنى وتوضيحه. وقد أشار عبد القاهر بتناوله للمجاز إلى ما عرف في الدِّراسات النَّصية الحديثة بتفتح النَّص، يقول عبد الله الغذامي: "وكما يقول التشريحيون: في البدء كان المجاز، ومن المجاز كتحول لغوي تتولد دلالات اللُّغة، أو يصل إلى ما يسميه الجُرجانيّ بالغرض، وهو مرحلة ثالثة من مراحل تفتح النَّص"[665].

وسبق عبد القاهر بتعريفه الدقيق للاستعارة ما جاء به اللُّغويون المحدثون، إذ تناولها على نحو وظيفي، يقول محمد مفتاح إنّ دراسة الاستعارة تتجاوز عملية التحليل اللُّغوي لها؛ لأنّها ليست تعبيرا عمّا هو كائن وحسب، ولكنها تخلق ما ليس بكائن أيضا[666]. وعلق على مبحث الاستعارة عدنان رسلان؛ إذ بيّن أنّ قيمة الاستعارة تتحدّد بالموهبة الَّتي ابتدعتها وبموقعها من السّياق الَّذي وردت فيه وما تحمله من دلالات فهذان شرطان أساسيان؛ لتكون الاستعارة قمينة بهذه النظريَّة الإنسانية[667].

وفي تحليل عبد القاهر المشهور للآية القرآنية:(وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا) (مريم: 4) نظر إلى العلاقات الَّتي ترتبط بها الاستعارة فيما بينها، وهذا ما أشار إليه غير واحد من المحدثين "فالاستعارة لا تولدها عملية إبدال كلمة بأخرى، وإنّما تولدها طبيعة العلاقات الَّتي يؤسس لها

---

664 - مشبال، محمد، (1999م)، البلاغة وحكمة اللُّغة، مجلة فكر ونقد، المغرب، الرباط، العدد 17، السنة الثّالثة، مارس، ص77.

665 - الغذامي، عبد الله، (1994م) المشاكلة والاختلاف، ط1، لبنان، بيروت، المركز الثقافي العربي، ص37.

666 تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص، ص117.

667 - رسلان، عدنان، (2007م)، نظريَّة الدّلالة عند أبي الفتح عثمان بن جني في ضوء النقد السيميائي المعاصر، رسالة دكتوراة، إشراف ماجد حمود، إيداع من جامعة دمشق، ص163.

السّياق الشعري، وبالتالي فإنّها لا تنعكس في الاستبدال، ولكنها تحصل من التفاعل بين بؤرة المجاز وبين الإطار المحيط بها، وهذا يشير إلى أنّ النَّص بكامله يمكن أنْ يشكل انزياحا لغويا وليس جمله أو كلماته منفصلة، فالنَّص يمكن أنْ يشكل استعارة لغوية بمقدار ما يحقق من انسجام بين الكلمات المستعارة وسياقها"[668].

وتمثّلت الدّلالة البلاغيَّة عنده في بيانه لأصول التَّشبيه والتَّمثيل وأنواع المجاز، إذ بيّن عبد القاهر أنّ للمشبه والمشبّه به أصلين، وأنّ للمجاز نوعان: مجاز يكون في نفس اللَّفظ وذات الكلمة، كقولك: (رأيت أسدا)، ومجاز تكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصودا في نفسه ومرادا من غير تورية كقوله تعالى: (فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ) (البقرة:16).

وتمثّل المبحث البلاغي عند عبد القاهر في حديثه عن المعاني والأغراض الَّتي يفيدها التَّقديم والتَّأخير إذ إنّه لم يكتفِ بالقول إنّ التَّقديم والتَّأخير إنّما جاء لمجرّد العناية والاهتمام بل نظر إلى ما هو أعمق من ذلك؛ فنظر إلى مبعث هذه العناية ومن أين أتت؛ فثمّة أمر هو أشمل وأعم من الجملة وما تحويه من تقديم وتأخير، ألا وهو المعنى المحيط بالجملة والأسلوب الَّذي تنطوي عليه فالمهم عند عبد القاهر هو المعنى المحيط بالتَّقديم والتَّأخير، ومنه أتى المعنى الفرعي الَّذي هو العناية والاهتمام.

---

[668] - جابر، يوسف حامد، (1999م)، تحليل الخطاب الشعري بين النظريَّة والتطبيق عرض ومناقشة، مجلة علأمات في النقد، جدة، المجلد 10،جزء 34، ديسمبر، ص166.

خاتمة

تتبّعت الأطروحة الدّلالة عند ابن جِنّي في كتابه الخصائص وعند عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز، وتناولت الدّلالة على نحو شمولي فأطلقت عليها مصطلح النظريَّة؛ ذلك أنّها حملت في طياتها تصوّرا دقيقا ورؤيا شاملة للدّلالة عند ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ، فكانت التّسمية لها نظريَّة الدّلالة بين ابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ.

وقد مهّدت الأطروحة لتتبّع هذه النظريَّة عند كلّ منهما؛ فوضعت تأريخا للدّلالة، فنظرت في الدّلالة عند الأمم الَّتي سبقت العرب، ونظرت أيضا في الدّلالة عند العرب على نحو تفصيلي؛ إذ بيّنت أهمّ المراحل والأطوار الَّتي مرّت بها الدّلالة عند العرب، وسلّطت النّظر على الدِّراسات الدلاليَّة الحديثة ذاكرة أبرز النَّظريّات الَّتي حِيكت في هذا الحقل، مبرزة أهمية الدّلالة والعلاقة المباشرة الَّتي تربطها باللّغات، لتصل بعدها إلى تعريف وتصوّر دقيق لمفهوم نظريَّة الدّلالة.

وبعد ذلك تتّبعت الأطروحة ملامح هذه النظريَّة عند ابن جِنّي وعبد القاهر، فنظرت لها على نحو شمولي؛ إذ تناولت مفهوم الدّلالة على إطلاقه؛ فكشفت عن ركائزه الأساسيّة الَّتي يقوم عليها ممثّلة بالدَّالّ والمدلول، فضلا عن تناولها مستويات الدّلالة المختلفة الَّتي صنفت في مجموعتين رئيسيّتين: الدَّلالات المباشرة (السَّطحيَّة)، الصَّوتيَّة، والصَّرفيَّة، والنَّحويَّة، والمُعجَميَّة. والدَّلالات غير المباشرة (العميقة)، السّياقيَّة، والزَّمنيَّة، والسَّببيَّة، والمعنى البلاغيّ. وخلصت الدِّراسة في ضوء ما سبق إلى مجموعة من النَّتائج، يمكن تلخيصها على النَّحو الآتي:

- أنّ كتاب الخصائص لابن جِنّي وكتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر طرقا موضوع الدّلالة وتعمَّقا فيه بناء على ما قرّره مؤلّفا الكتابين؛ إذ بيّن الأوّل منهما أنّ سبب تأليفه كتاب الخصائص؛ ليكون ذاهباً في جهات النظر، فليس الغرض فيه الرفع، والنَّصب، والجرّ، والجزم؛ لأنّ هذا أمر قد فرغ في أكثر الكتب المُصنّفة فيه منه. وإنّما هذا الكتاب مبني على إثارة المعاني، وتقرير حال الأوضاع والمبادي، وكيف سرت أحكامها في الأحناء والحواشي. في حين أنّ الثّاني بيّن انالغرض من تأليف كتاب دلائل الإعجاز هو: التّوق إلى أنْ تقرّ الأمور قرارها، وتوضع الأشياء مواضعها، والنِّزاع إلى بيان ما يشكل، وحلّ ما ينعقد، والكشف عمّا يخفى، واستظهارا على الشبهة، واستبانة للدّليل.
- عرض كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر لقضيَّة الدَّالّ والمدلول؛ وقد تباينت مواقفهما تجاه ذلك؛ أمّا ابن جِنّي فقد جمع بين رأيين متناقضين عندما قال باعتباطية اللُّغة، ثمّ راح يثبت العلاقة الطبيعيّة بين اللَّفظ ومدلوله. في حين أنّ عبد القاهر بدت نظرته لهذه القضيَّة

صارمة؛ إذ رفض القول بوجود علاقة طبيعيّة بين اللَّفظ ومدلوله، وأصرّ على القول باعتباطيّة اللُّغة.

- تناول ابن جِنّي أصناف الدَّلالات المختلفة سواء أكانت من الدَّلالات المباشرة(السطحيّة)، أم الدَّلالات غير المباشرة (العميقة) على نحو متوازن؛ فعرض للدّلالة الصَّوتيَّة والصَّرفيَّة والنَّحويَّة والمُعجَميَّة والسّياقيَّة والسَّببيَّة والزَّمنيَّة والبلاغيَّة، في حين أنّ عبد القاهر ركّز على ثلاث دلالات منها، وهي النَّحويَّة والسّياقيَّة والبلاغيَّة؛ لأنّها تخدم غرض الكتاب الَّذي يرمي إليه وهو إثبات نظريَّة النَّظم الَّتي يقول بها. ومع ذلك فقد وردت بعض أنماط الدّلالة الأخرى عنده إلا أنّه لم يتوسّع فيها كما هو الحال عند ابن جِنّي لا سيَّما ما يتعلّق منها بالدّلالة المُعجَميَّة والصَّوتيَّة.
- أثبت ابن جِنّي أنّ للصّوت المفرد دلالة عندما قال بمناسبة بعض الأصوات لمعانيها كما هو الحال في قضم الَّتي تستخدم للأشياء الصلبة، وخضم الَّتي تستخدم للأشياء الليّنة، ليثبت بذلك أنّ ثمّة وحدة دلاليَّة أصغر من الكلمة (المورفيم) تحمل دلالة ألا وهي الصَّوت المفرد (الفونيم)؛ ليسبق بذلك ما جاء به علماء اللُّغة المحدثون ممن قالوا بدلالة الصَّوت المفرد. في حين أنّ عبد القاهر لا يستسيغ مثل هذا الموقف فلا قيمة للصّوت عنده ما لم يوضع في سياق معين.
- تمثّل دراسة ابن جِنّي لما يعرف بالاشتقاق الأكبر حجر الأساس لما عرف في الدِّراسات الحديثة بالحقول الدلاليَّة، بل إنّ معالجة ابن جِنّي لمثل هذه الظّاهرة أدقّ مسلكا وأصعب منالا مما جاء به أتباع نظريَّة الحقول الدلاليَّة؛ ذلك أنّ ابن جِنّي كان يتناول تقليبات الأصل الواحد وما يتفرع عنها من معان، في حين أنّ أتباع نظريَّة الحقول الدلاليَّة كانوا يعنون بجمع الألفاظ الَّتي تنتمي لأسرة لغويّة واحدة بقطع النّظر عن أصولها.
- سبق عبد القاهر بحديثه عن دلالة الكلمة ما قاله علماء اللُّغة المحدثون بأنّ الكلمة لا تحسن من حيث هي كلمة بمعناها المتعارف عليه، بل تحسن بالسّياق الَّذي توضع فيه.
- تناول كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر الصيغ الصَّرفيَّة والمشتقات بالدَّرس وأثبتوا أنّ كلّ نوع أو بناء منها يحمل دلالة تختلف عن الآخر؛ فدلالة اسم الفاعل تختلف عن الصّفة المشبّهة، ودلالة الفعل المضعّف تختلف عن دلالة الفعل المزيد بهمزة وهكذا، إلا أنّ اللافت للنّظر أنّ ابن جِنّي تناول مثل هذه المعاني على نحو وظيفيّ، وتوسّع فيها، في حين أنّ عبد القاهر تناولها بما يخدم موضوعه وهو الردّ على أعلوا شأن اللَّفظ وقصروا

الفصاحة عليه، ليبيّن أنّ مثل هذه الزيادات وهذه الصيغ لم تكن لتتحدّد معانيها لولا أنّها وضعت في سياق معين.

- أقام كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر – حالهما كحال النحاة الأوائل- علاقة مباشرة بين المعنى والإعراب؛ إذ جعلا منه سببا رئيسا في تحديد المعنى على نحو دقيق؛ إلا أنّ عبد القاهر توسَّع في هذه الفكرة أكثر من ابن جِنّي؛ ليجعل أساس النَّظم والمعنى المترتب عليه هو توخّي النَّحو.
- سبق عبد القاهر بحديثه عن معنى المعنى ما جاء به أتباع النظريَّة التّوليديّة التّحويليّة الَّذين يقولون بوجود معنى سطحيّ، وآخر عميق، وذلك عندما تناول بعض أساليب البلاغة بالدَّرس وبيّن أنّ ثمّة معنى سطحيّا لها يتمثّل بالمعنى الحقيقيّ، وآخر عميق يتمثّل بالمعنى المجازي. ولم تفت مثل هذه الفكرة ابن جِنّي إلا أنّه لم يتوسّع فيها كما هو الحال عند عبد القاهر.
- تناول كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر ما عرف عند أتباع النّظريَّة التّحويليّة بوسائل التحويل على نحو تطبيقي، مدركين أثرها في المعنى، وتجلّت هذه الوسائل في حديثهم عن التَّقديم والتَّأخير والحذف ودخول إنّ على الكلام ودخول الألف واللام وغيرها من وسائل التّحويل الَّتي درسناها في محلها من الفصول السَّابقة في الرّسالة.
- تناول ابن جِنّي الدّلالة المُعجَميَّة على نحو وظيفيّ إذ نظر إلى أصول الكلمة وتقليباتها والمعاني الجامعة لهذه التّقليبات مضافا لها الدّلالة الاصلاحيّة للكلمة الَّتي يعالجها، كتعريفه للقول والكلام؛ رغبة منه في الوصول إلى المعنى الدّقيق لبعض المصطلحات المشكلة الَّتي يصعب في كثير من الأحيان التّمييز بينها وبين غيرها من المصطلحات المقاربة لها في الحقل، ليصعب بعدها وضع حدود فاصلة بينها. إلا أنّ ابن جِنّي لم يتوسّع في هذه الدّلالة - فكتابه ليس معجما وإنْ عالجها بطريقة المعجميّين - بل قصرها على بعض المصطلحات الَّتي ترتبط بموضوع الكتاب كتعريف اللُّغة، والنَّحو، والكلام، والقول، والبناء، والإعراب، وغيرها.
- احتلّت تعريفات ابن جِنّي لرؤوس بعض المباحث اللُّغوية كاللُّغة والقول والكلام والنَّحو والإعراب والبناء والاطّراد والشذوذ مكانا مرموقا في الدِّراسات اللُّغوية الدلاليَّة قديما وحديثا؛ نظرا لدقتها وتناولها الظّاهرة الَّتي يتحدَّث عنها التعريف على نحو شمولي، لنجد مثلا أنّ تعريف ابن جِنّي للغة وجد صدى كبيرا عند لغويّي العرب؛ فلا نكاد نجد لغويا يبحث في أمر اللُّغة إلا ويستشهد بتعريف ابن جِنّي.

- توسّع كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر في نظرتهما للسّياق بنوعيه: سياق الحال (المقام) وسياق المقال؛ ليكونا بذلك قد سبقا ما جاءت به النَّظريّات الحديثة. وهما لم يشيرا إليه مجرّد إشارة بل إنّهما توسّعا فيه، وقدما بين يديه نظرة شمولية، فتحدَّثا عن الحدث الكلامي وغير الكلامي واستحضرا الموقف والقرينة الَّتي تصرّف الدّلالة، والاستجابة لدى المتلقّي والسّامع ، ومدى التأثير. إلا أنّ ابن جِنّي راعى سياق الحال واهتم به أكثر من عبد القاهر، في حين أنّ عبد القاهر غلب عليه الاهتمام بالسّياق المقالي فجاء مصاحبا لغالبية مفردات الكتاب؛ فهو يمثّل معنى النَّظم إنْ لم يكن النَّظم نفسه.
- ثبت عند ابن جِنّي وعبد القاهر أنّ للزمن دلالة؛ مع أنّهما لم يعرضا للحديث عنه مباشرة إلا أنّه يستخلص من بعض حديثهما عن دلالة الأفعال والظروف والنفي والشَّرط والصِّفة المشبّهة أنّ ثمّة دلالة أخرى ترتبت على استخدام الزَّمن غير تلك الدّلالة المباشرة الَّتي تحملها الكلمة أو التركيب.
- استطاع كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر بحديثهما عن العِلَّة أو السبب الكشف عن دلالات لم تكن لتتأتّى لولا بيان وتتبّع السّبب الَّذي كانت من أجله الظّاهرة أو القضيَّة اللُّغويّة.
- طرق كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر مباحث مختلفة من علم البلاغة، وأثبتوا أنّها ترتبط ارتباطا وثيقا بالمعنى الَّذي هو جوهر نظريَّة الدّلالة لا سيَّما مبحث المجاز، إلا أنّ عبد القاهر توسّع في مباحث البلاغة أكثر من ابن جِنّي؛ فطرق العديد من مباحثها: كالاستعارة، والكناية، والتَّمثيل. كما أنّه لم يكتف بالنظر إلى المعاني الظاهرية لهذه المباحث، بل تناول المعنى العميق لها بعد أنْ درس العلاقات الَّتي يحتكم إليها ذلك المعنى؛ لذا كانت نظرة عبد القاهر إلى الجانب البلاغيّ من هذه الدِّراسة أدق من ابن جِنّي وأكثر تعمّقا.

التوصيات

1: دراسة نظريَّة الدّلالة في المُؤلَّفات الأخرى لابن جِنّي وعبد القاهر الجُرجانيّ دراسة متخصصة، للخروج بتصوّر كامل عن الدّلالة عند كلّ منهما.

2: دراسة جزئيات نظريَّة الدّلالة عند كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر دراسة تقابلية مفصَّلة بمقارنتها بما جاء به علماء اللُّغة المحدثون لا سيَّما أصحاب النَّظريّات الحديثة كالنظريَّة السّياقيَّة عند فيرث، ونظريَّة النَّحو التوليدي التحويلي عند تشومسكي.

3: عمل دراسة تطبيقية على بعض سور القرآن الكريم والأحاديث الشريفة أو النَّصوص الشعرية والنثرية في ضوء عناصر نظريَّة الدّلالة عند كلّ من ابن جِنّي وعبد القاهر لا سيَّما الصَّوتيَّة والصَّرفيَّة والنَّحويَّة والسّياقيَّة والبلاغيَّة منها.

4: أنْ يدرس مبحث الدّلالة عند لغويي العرب لا سيَّما ابن جِنّي وعبد القاهر في مراحل مبكرة من مراحل الدِّراسة الجامعية لإعطاء تصوّر عام عن الدّلالة لدى المتخصصين من هؤلاء الطلاب في دراسة اللُّغة العربيَّة.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع العربيَّة:

1. ابن الأثير، محمد محي الدين، (ت 637هـ)، **المثل السائر،** قدّم له وعلق عليه أحمد الحوفي وبدوي طبانه، دار نهضة للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.
2. الأصفهاني، أبو الفرج (ت 967م) **الأغاني،** ط1، (ت دار إحياء التراث العربي)، دار إحياء التراث العربي، مصر، 1994م.
3. الأفغاني، سعيد، (ت1997م)، **في أصول النَّحو،** مطبعة الجامعة السورية، سوريا، 1951م.
4. إميل بنفست، سيميولوجيا اللُّغة، **مجلة فصول،** (1/3)، (ترجمة سيزا قاسم)، القاهرة، 1981م.
5. الأنطاكي، محمد، (ت 399هـ)، **الوجيز في فقه اللُّغة،** دار الثقافة، بيروت، 1969م.
6. أنيس، إبراهيم، (1973م)، **دلالة الألفاظ،** ط2، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية.
7. أولمن، ستيفن (1988م)، **دور الكلمة في اللُّغة،** (ترجمة كمال بشر)، القاهرة، مكتبة الشباب.
8. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256هـ)، **صحيح البخاري،** ط1، (ت محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، 1422هـ.
9. بشر، كمال، (1971)، **دراسات في علم اللُّغة** ،ط3، القاهرة، دار المعارف.

10.البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت1093هـ)، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، ط4، (ت عبد السلام هارون)، مكتبة الخانجي، مصر، 1977م.

11.بلحبيب، رشيد، (1998م)، مقومات الدّلالة النَّحويَّة، قراءة في بعض الخصائص، **مجلة كلية الدِّراسات الإسلامية والعربيَّة**، ع16، دبي – الإمارات.

12. التبريزي (ت 1248هـ)، **شرح الحماسة للتبريزي**، ط1، (ت غريد الشيخ)، دار الكتب العلميّة، 2000م.

13.تمام، حسان، (1990م)، **مناهج البحث في اللُّغة**، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية.

14.التهانوي، محمد علي، (ت 1191هـ)، **كشاف اصطلاحات الفنون**، ط1، (ت علي دحروج)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.

15.الثعالبي، أبو منصور، (ت 429هـ)، **فقه اللُّغة وسر العربيَّة**، ط1، (ت عبد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002م.

16.جابر، يوسف حامد، (1999م)، تحليل الخطاب الشعري بين النظريَّة والتطبيق عرض ومناقشة، **مجلة علامات في النقد**، جدة، 10، 34.

17.الجاحظ، أبوعثمان،(ت 255هـ)،**البيان والتبيين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1968م.

18.الجاحظ، أبوعثمان، (ت 255هـ)، **الحيوان**، ط2، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1424هـ.

19.جحفة، عبد الحميد، (2000)، **مدخل إلى الدّلالة الحديثة**، ط1، المغرب: دار توبقال للنشر.

20.الجُرجانيّ، ابن الشريف، (ت 816هـ) **التعريفات،** مكتبة لبنان، بيروت، 1978م.

21.الجُرجانيّ، عبد القاهر، (ت 471هـ)، **دلائل الإعجاز،** ط3، (ت محمود شاكر)، دار المدني، جدة،1992م.

22.ابن جِنّي، عثمان، (ت 229هـ)، **التصريف الملوكي،** ط1، (ت محمد سعيد النعسان)، مطبعة التمدن الصناعية، القاهرة، 1913م.

23.ابن جِنّي، عثمان، (ت 229هـ)، **المحتسب في القراءات الشاذة،** (ت علي النجدي ناصف وعبد الفتاح إسماعيل شلبي عبد الحليم النجار)، المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية ، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة، 1994م.

24.ابن جِنّي، عثمان، (ت 229هـ)، **المنصف شرح تعريف المازني،** ط1، (ت إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين)، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، 1954م.

25.ابن جِنّي، عثمان، (ت 229هـ)، **سر صناعة الإعراب،** ط1، (ت مصطفى السقا وآخرون)، دار الثقافة ، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، 1954م.

26.ابن جِنّي، عثمان، (ت 229هـ)، **الخصائص،** ط2، (ت محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

27.حجازي، محمود فهمي (1973م)، **علم اللُّغة: مدخل تاريخي في ضوء التراث واللّغات السامية،** ط1، الكويت: وكالة المطبوعات.

28.حجازي، محمود فهمي، (1978م)، **مدخل إلى علم اللُّغة،** القاهرة، دار الثقافة.

29.حسان، تمام، (ت 2011م)، **مناهج البحث في اللُّغة**، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1955م.

30.حسان، تمام، (1973م)، **اللُّغة العربيَّة مبناها ومعناها**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

31.حسان، تمام، (1982م) **الأصول دراسة إبستيمولوجية الفكر اللُّغوي عند العرب**، مصر- القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

32.حسين محمد، حمدان، (د.ت) **التفكير اللُّغوي الدلالي** ، ط1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية.

33.حسين، عبد القادر، (د.ت) **أثر النحاة في البحث البلاغي**، القاهرة، دار غريب للنشر والتوزيع.

34.الحموي، ياقوت، (ت 626هـ)، **معجم الأدباء**، ط1، (ت إحسان عباس)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.

35.الحموي، تقي الدين (ت 711هـ)، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، (ت عصام شقيو)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ت.

36.خضور، نينيت، (1988م)، **خصائص العربيَّة في خصائص ابن جِنّي**، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة دمشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللُّغة العربيَّة، سوريا.

37.ابن خلدون، عبد الرحمن،(ت 808هـ) **مقدمة ابن خلدون**، (ت أحمد الزعبي)، دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر، لبنان، 2001م.

38.ابن خلكان، شمس الدين، (ت681هـ) **وفيات الأعيان،** (ت إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، د.ت.

39.الخولي، محمد علي،(1981م)، **قواعد تحويلية للغة العربيَّة،** ط1، الرياض، دار المريخ.

40.الخولي، محمد علي، (1982)، **معجم علم اللُّغة النظري،** بيروت، مكتبة لبنان.

41.ابن دريد، أبو بكر، (ت 321هـ)، **الاشتقاق،** (ت عبد السلام هارون) ، مؤسسة الخانجي، مطبعة الرسالة المحمدية، القاهرة،1958م.

42.الدومنكي، مرمرجي، (1937م)، **المُعجَميَّة العربيَّة في ضوء الثنائية والألسنة السامية،** القدس، مطبعة الأدباء الفرنسيين،1937.

43.دي سوسير، فرديناند(ت 1913م)، **علم اللُّغة العام،** (ترجمة يوئيل يوسف عزيز)، العراق، جامعة الموصل، 1988م.

44.راضي، عبد الحكيم، (1404هـ)، البحث البلاغى عند العرب من وجهة نظر تحويلية. **مجلة معهد اللُّغة العربيَّة،** ع2، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

45.الرامهرمزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الفارسي (ت 360هـ)، **أمثال الحديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم،** ط1، (ت أحمد عبد الفتاح تمام)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1409هـ.

46.رسلان، عدنان، (2007م)، **نظريَّة الدّلالة عند أبي الفتح عثمان بن جِنّي في ضوء النقد السيميائي المعاصر،** أطروحة دكتوراه منشورة، جامعة دمشق، سوريا.

47.الرماني، علي بن عيسى، (ت 384هـ)، **النكت في إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في إعجاز القران،** ط3 (ت محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام)، دار المعارف، القاهرة، 1976م.

48.الزمخشري، جار الله، (ت 538هـ)، **أساس البلاغة،** ط1، (ت محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1998م.

49.أبو زهرة، محمد (ت 1394هـ)، **أصول الفقه،** دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.

50.زوين، علي (1986م)، **منهج البحث اللُّغوي بين التراث وعلم اللُّغة الحديث،** ط1، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة.

51. الزيادي، تراث حاكم (2011م)، **الدَّرس الدلالي عند عبد القاهر الجُرجانيّ،** ط1، عمان، دار صفاء للنشر والتوزيع.

52. السامرائي، فاضل (1986-1987م)، **معاني النَّحو،** بغداد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، بيت الحكمة.

53.السعران، محمود، (1996م)، **علم اللُّغة "مقدمة للقارئ العربي"،** مصر، دار المعارف.

54.سيزا قاسم، (2002م)، **القارئ والنَّص،** مصر، القاهرة المجلس الأعلى للثقافة.

55.السيوطي، جلال الدين، (ت 911هـ)، **المزهر،** ط1، (ت فؤاد علي منصور)، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1998م.

56.السيوطي، جلال الدين، (ت 911هـ)، **الإتقان في علوم القرآن،** (ت محمد أبو الفضل إبراهيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974م.

57. السيوطي، جلال الدين، (ت 911هـ)، **الأشباة والنظائر**، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1990م.

58.شاكر، سالم (1992م)، **مدخل إلى علم الدّلالة**، (ترجمة: محمد يحياتن)، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.

59.الشلقاني، عبد الحميد، (ت 1981هـ)، **مصادر اللُّغة**، ط2، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، د.ت.

60.الصالح، صبحي (د.ت)، **دراسات في فقه اللُّغة**، ط3، بيروت، دار العلم للملايين.

61.صمود، حمادي، (1981م)، **التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس**، تونس، منشورات الجامعة التونسية.

62.عبد التواب، رمضان، (د.ت)، **فصول في فقه اللُّغة العربيَّة**، القاهرة، مكتبة الخانجي.

63.عبد الرحمن أيوب، (د.ت) **ملاحظات حول دروس في علم اللُّغة لدي سوسير**.

64.عبد الكريم، أحمد إسماعيل، (2016م)، **الدَّرس اللُّغوي عند عبد القاهر في ضوء الدِّراسات الحديثة**. شبكة الألوكة.

65.عبد اللطيف، محمد حماسة،(1983م)، **النَّحو والدّلالة: مدخل لدراسة المعنى النَّحوي والدلالي**، ط1، القاهرة، مطبعة المدينة.

66.العبيدي، رشيد (د.ت)، الألسنية بين عبد القاهر والمحدثين، **مجلة المورد**، 18، 3.

67.العسكري، أبو هلال، (ت 395هـ)، **الصناعتين**، ط2، (ت علي البجاوي، محمد أبي الفضل)، دار إحياء الكتب العربيَّة، القاهرة، 1952م.

68.عصفور، جابر، (1973م)، **الصُّورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي**، القاهرة، دار المعارف.

69.عكاشة: محمود، (2000م)، **الدّلالة اللَّفظية**، ط1، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية.

70.العلايلي، أسعد علي، **(1968م)، تهذيب المقدمة اللُّغوية**، ط1، دار النّعمان، لبنان، 1968

71. العمايرة، خليل، (1983م)، البنية التحتية بين عبد القاهر وتشومسكي، **مجلة الأقلام**، بغداد، ع1.

72.عمر، أحمد مختار، (1972م)، **البحث اللُّغوي عند الهنود**، بيروت: دار الثقافة.

73.عنبر، محمد (1987م)، **جدلية الحرف العربي وفيزيائية الفكر والمادّة**، ط1، سورية، دار الفكر.

74. عياشي، منذر (1996م)، **اللسانيات والدّلالة**، ط1، سورية، مركز الإنماء الإحصائي.

75.الغذامي، عبد الله، (1994م) **المشاكلة والاختلاف**، ط1، لبنان، المركز الثقافي العربي.

76.الغزالي، محمد (ت 505هـ) **المستصفى في علم الأصول**، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1322هـ.

77.ابن فارس، أبو الحسين، (ت 395هـ)، **معجم مقاييس اللُّغة**، (ت عبد السلام محمد هارون)، دار الفكر، القاهرة، 1979م.

78.فاضل، تامر، (1994م)، **اللُّغة الثّانية**، ط1، لبنان، المركز الثقافي العربي.

79.فريحة، أنيس، (ت 2015م)، **اللهجات وأسلوب دراستها**، محاضرات في معهد الدِّراسات العربيَّة العالمية، جامعة الدول العربيَّة، القاهرة، 1950م.

80.فليش، هنري، (ت 1992م)، **العربيَّة الفصحى**، ط1، (ترجمة: عبد الصبور شاهين)، المطبعة الكاثوليكية، مصر، 1966م.

81.فندريس، **اللُّغة**، (ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص)، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 1950م.

82.القرطاجِنّي، أبو الحسن، (ت 684هـ)، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** ، ط3، (ت محمد الحبيب خوجه)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م.

83.ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري (ت 774هـ)، **جامع المسانيد والسُّنَن**، ط2، (ت عبد الملك بن عبد الله الدهيش)، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، د.ت.

84.الكرملي، أنستانس، (ت 1947م)، **نشوء العربيَّة ونموها واكتهالها**، المطبعة العصرية، القاهرة، 1938م.

85.الكفوي، أبو البقاء، (ت 1093هـ) **الكليات**، (ت عدنان درويش، محمد المصري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.

86.لاشين، عبد الفتاح (1980م)، **التراكيب النَّحويَّة من الوجهة البلاغيَّة عند عبد القاهر**، الرياض، دار المريخ للنشر.

87.لاينز، جون، (1987م)، **اللُّغة والمعنى والسّياق**، (ترجمة عباس صادق وهاب)، بغداد، وزارة الثقافة.

88. المبرد (ت 286هـ)، **الكامل في الأدب**، ط3، (ت محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997م.

89. مجاهد، عبد الكريم، (1988م)، **الدّلالة اللُّغوية عند العرب**.

90.مجموعة مؤلفين، عبد العزيز (1927م)، **الطرائف الأدبية**، (ت الراجكوتي).

91.محمد إسماعيل، طالب (د.ت)، **مقدمة لدراسة علم الدّلالة في ضوء التطبيق القرآني والنَّص الشعري** ، ط1، الأردن، كنوز المعرفة.

92.محمد، حمدان حسين، (2001م)، **التفكير اللُّغوي الدلالي عند علماء العرب المتقدمين**، منشورات كلية الدعوة الإسلامية.

93.المخزومي، مهدي، (ت 1994م)، **في النَّحو العربي، نقد وتوجيه**، ط1، بيروت، المكتبة العصرية.

94.مخيمر، فؤاد علي (1983م)، **فلسفة عبد القاهر النَّحويَّة في دلائل الإعجاز**، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

95.مشبال، محمد، (1999م)، البلاغة وحكمة اللُّغة، **مجلة فكر ونقد**، العدد 17، السنة الثّالثة، المغرب.

96.مصطفى، عواطف كنوش،(2007م) **الدّلالة السّياقيَّة عند اللُّغويين**، ط1، دار السياب.

97.ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت 711هـ)، **لسان العرب**، ط3 ، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

98.المهيري، عبد القاهر، (د.ت) **أعلام وآثار من التراث اللُّغوي**، تونس، دار الجنّوب للنشر.

99.الموسى، نهاد، (1980م)، **نظريَّة النَّحو العربي**، ط1، المؤسسة العربيَّة للدراسات والنشر.

100. نابي، نسيمة (2010-2011م)، مناهج البحث اللُّغوي عند العرب في ضوء النَّظريّات اللسانية، رسالة ماجستيرمنشورة، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر.

101. نور الدين، علاء (2007م)، **عبد القاهر الجُرجانيّ في قراءات البلاغيين المحدثين**، مصر، منشأة المعارف .

102. ويس، أحمد محمد، (2002م)، الانزياح في التراث النقدي والبلاغي، سورية، دمشق، اتحاد الكتاب العرب في دمشق، **ومجلة علامات في النقد**، العدد 59.

103. ياقوت، أحمد سليمان، (1989م)، **الدَّرس الدلالي في خصائص ابن جِنّي**، ط1، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية.

المراجع الأجنبية

Jespersen,(Otto**): Language Its Nature** ,Development ,and origin, Geroge Allen& Unwin Ltd,London, 1947.

THE SEMANTIC THEORY IN (AL-KHASA'IS) BOOK OF IBN JINNI, AND (DALA'IL AL-I'IJAZ) BOOK OF ABD AL QAHIR AL-JURJANI

By

Otman Salem Bakheet Qawaqzah

SUPERVISOR

Dr. Abdu Allah Anbar, Prof.

ABSTRACT

The purpose of this research is to identify the semantic theory of both Ibn Jinni (through his book Al khusa'is), and Abdul Qahir Al-Jarjani (through his book Dla'l Al'ejaz). The research consists three chapters, that address in the first chapter with the theory of significance in Ibn Jinni through his book to present in the first section some semantic issues such as: signifiant and signfied, the origin of languages and their relations to the theory of significance, and the reasons for the evolution of semantic views of Ibn Jini. in second and third sections; the researcher shows the different types of indications in Al khusa'is, which divided the indications into two parts: direct indications (superficial) and indirect connotations (Deep).The second chapter addresses with the research of the significance theory in Abdul Qahir al-Jarjani in his book Dla'l Al'ejaz. The researcher explained some of the issues related to significance, such as: the issue of signifiant and signfied, the issue of Dla'l Al'ejaz in the Qura'n and its relation to the theory of significance, and the meaning of meaning and its relation to the theory of significance in the first section. In second and third sections; the researcher explores the different types of indications in Dla'l Al'ejaz book, which divided the indications into two parts: direct indications (superficial)

and indirect connotations (Deep). In other part, (the third chapter) is held by researcher to compare between the attitude of each different types of semantics, which starts from the phonetic to The meaning of the rhetorical, and the location of modern linguistic studies, as well as the impact of modern semantic lesson. The research is based on a combination of approaches, such as: Descriptive approach, in which the research reveals the views of the old and contemporary of the semantic theory; the analytical approach in which the researcher analyzes all of: Al khusa'is for Ibn Jinni; and the Dla'l Al'ejaz for Abd al-Qaher al-Jarjani. The light of the methodology is used in each of them to denote different types of semantics from the phonetic significance to the meaning of the rhetorical. The research is based on the approach of the comparison to compare between Ibn Jeni and Abdul Qahir Al-Jarjani in dealing with each of the different types of significance.